This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

DS
141
.B92
v.1

BUHR A
a39015 01812467 0b

MARTIN BUBER

DIE JÜDISCHE BEWEGUNG

GESAMMELTE AUFSÄTZE
UND ANSPRACHEN
1900–1915

*

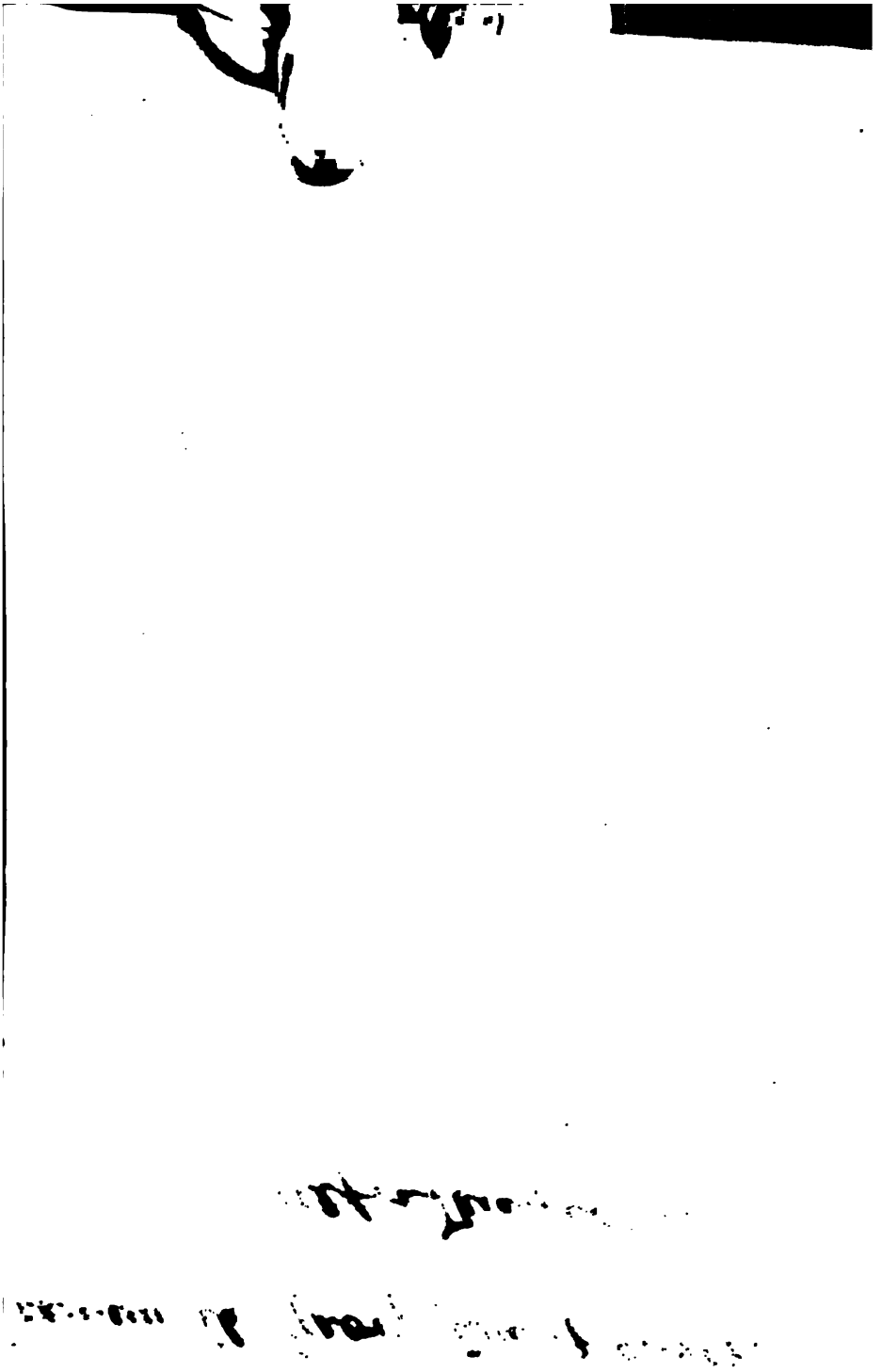
JWB

JÜDISCHER VERLAG/BERLIN
1916

PROPERTY OF
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

Meinem lb. Georg zum 17. II. 1919.

Alfred Kruger



MARTIN BUBER

DIE JÜDISCHE BEWEGUNG

MARTIN BUBER

DIE JÜDISCHE BEWEGUNG

GESAMMELTE AUFSÄTZE
UND ANSPRACHEN
1900–1915

1916

JÜDISCHER VERLAG · BERLIN

Copyright by the Jüdischer Verlag 1916.
Druck der Spamerschen Buchdruckerei, Leipzig

DS
141
.B92
v.1

Umschlag und Einband nach Zeichnung von E. R. Weiß.
Fünfzig numerierte Exemplare sind auf echtem Bütten abgezogen. Preis in Ganzpergament mit Goldschnitt M. 12.—

13.278466

Vorwort.

Einer Anregung des Jüdischen Verlags folgend, habe ich in diesem Band eine Reihe von Aufsätzen und Ansprachen über unmittelbar oder mittelbar die jüdische Bewegung betreffende Gegenstände aus den Jahren 1900—1915 zusammengestellt, in (mit einer Ausnahme) chronologischer Reihenfolge. Von den älteren (1900—1904) habe ich die ausgewählt, die entweder durch ihren unveralteten Gehalt oder doch als Zeugnisse eines für die Bewegung selbst repräsentativen Werdegangs auch heute noch von Bedeutung sind. Die neueren (1909—1915) sind weniger zahlreich; sie mögen als Ergänzung zu meinen Büchern „Drei Reden über das Judentum" (1911) und „Vom Geist des Judentums" (1916), die meine Grundanschauungen über die jüdische Sache enthalten, aufgefaßt werden. In die Zeit zwischen beiden Gruppen (1905—1908) fällt der Hauptteil meiner Arbeit am Chassidismus.

Ich habe im allgemeinen den Text der Erstdrucke, über die das Inhaltsverzeichnis ausweist, unverändert gelassen, nur stellenweise, wo es mir des Verständnisses wegen nötig schien, einer späteren Fassung den Vorzug gegeben.

Jüdische Renaissance

(1900)

Wir leben in einer Zeit, die eine Epoche der Kulturkeime[1]) einzuleiten scheint. Wir sehen

[1]) „Die Frage, ob diese oder jene Zeit Kultur habe, darf niemals bedingungslos verneint werden. Doch gibt es Zeiten der Kulturreife und Zeiten der Kulturkeime. Die ersten tragen ein fest ausgebildetes Gepräge, das oft schon die starren Formen annimmt, welche den nahen Tod verkünden; das zur Lebenserhöhung Erzeugte dient nun der Aufhebung des Lebens. Die andern sind von überströmendem Feuer erfüllt, das in Kampf und Sehnsucht wogt und alle Formen sprengt; die Harmonisierung bereitet sich erst vor, noch glüht und webt die hohe Fruchtbarkeit der Gegensätze. Aber Ernteland und Ackerland begegnen sich in der Zeit; und überall sehen wir jene Epochen der Gärung und des Überganges, zu denen auch unsere gehört. 'Die alten Stämme des Waldes zerbrachen, aber immer wuchs ein neuer Wald wieder: zu jeder Zeit gab es eine verwesende und eine werdende Welt.'

In dem Wirrwarr unserer Tage kündigt sich eine Epoche der Kulturkeime immer stärker und farbenreicher an. Unter uns sind Menschen erstanden, die zur Zeit, da die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt ist und neues Leben aus der Erde bricht, den Geist und das lebendige Feuer verkünden und der werdenden Zukunft den Weg bereiten. In ihrem Werk offenbaren sich uns neue Kräfte, neue Arten zu sehen und zu schaffen, neue Geburten, neue Entwicklungen."

(Aus einem Aufsatz „Kultur und Zivilisation" [1901])

die nationalen Gruppen sich um neue Fahnen scharen. Es ist nicht mehr der elementare Selbsterhaltungstrieb, der sie bewegt; nicht die äußere Abwehr feindlichen Völkeransturms ist der Grundzug dieser Erscheinung. Nicht der Besitzdrang und die territoriale Expansionskraft der Nationen will sich nun ausleben, sondern ihre individuelle Nuance. Es ist eine Selbstbesinnung der Völkerseelen. Man will die unbewußte Entwicklung der nationalen Psyche bewußt machen; man will die spezifischen Eigenschaften eines Blutstammes gleichsam verdichten und schöpferisch verwerten; man will die Volksinstinkte dadurch produktiver machen, daß man ihre Art verkündet. Goethes Traum einer Weltliteratur nimmt neue Formen an: nur wenn jedes Volk aus seinem Wesen heraus spricht, mehrt es den gemeinsamen Schatz.

So sehen wir in der tiefen Einheit des Werdens allgemeine und nationale Kultur verschmelzen. Was den besten Geistern unserer Zeit vorleuchtet, ist ein von Schönheit und gütiger Kraft durchtränktes Menschheitsleben, in dem jeder einzelne und jedes Volk mitschafft und mitgenießt, ein jedes in seiner Art und nach seinem Werte.

Jener Teil des jüdischen Stammes, der sich als jüdisches Volk fühlt, ist in diese neue Entwicklung

hineingestellt und wird von ihr durchglüht wie die anderen Gruppen. Aber seine nationale Teilnahme an ihr hat einen ganz eigenen Charakter: den der Muskelanspannung, des Aufschauens, der Erhebung. Das Wort „Auferstehung" drängt sich auf die Lippen: ein Erwachen, das ein Wunder ist. Freilich, die Geschichte will keine Wunder kennen. Doch sie kennt Ströme des Volkslebens, die zu versiegen scheinen, aber unter der Erde weiterfließen, um nach Jahrtausenden hervorzubrechen; und sie kennt Samenkörner des Volkstums, die sich Jahrtausende lang in dumpfen Königsgräbern ihre Keimkraft bewahren. Dem jüdischen Volke steht eine Auferstehung von halbem Leben zu ganzem bevor. Darum dürfen wir seine Teilnahme an der modernen nationalinternationalen Kulturbewegung eine Renaissance nennen.

Es scheint zum Wesen der Schlagworte zu gehören, daß sie mißverstanden werden. Das kommt wohl daher, daß sie immer nur einer Seite des Geschehens abgelauscht werden, was gleichsam die Rache der anderen Seiten herausfordert. So ging es auch der „jüdischen Renaissance".

Wenn man von Renaissance spricht, denkt man zunächst an die große Zeit des Quattrocento. Auch diese hat man eine Zeitlang mißverstanden: man hat sie als Rückkehr zu den Denk- und Sprach-

formen des Altertums, als Erneuerung des klassischen Lebensstils aufgefaßt. Aber als man tiefer in ihre Geschichte eindrang, erkannte man, daß Renaissance nicht Rückkehr, sondern Wiedergeburt bedeutet: eine Wiedergeburt, eine Erneuerung des ganzen Menschen, den Weg aus der dialektischen Enge der Scholastik zu einer weiten seelenvollen Naturanschauung, aus mittelalterlicher Askese zu warmem, flutendem Lebensgefühl, aus dem Zwange engsinniger Gemeinschaften zur Freiheit der Persönlichkeit. Das Geheimnis des Neuen, der reiche Sinn des Entdeckers, das freie Leben der Wagnisse und der überströmenden Schaffenslust beherrschen diese Zeit, und die Zeitpsyche ist es, die (wie Dilthey in seiner schönen Analyse jener Epoche gezeigt hat) aus Marlowes Helden, Mortimer, spricht, wenn er im Augenblick vor seiner Hinrichtung sagt:

„Beweint mich nicht,
Der, diese Welt verachtend, wie ein Wandrer
Nun neue Länder zu entdecken geht."

Jene Zeit steht im Zeichen der „neuen Länder". Nein, keine Rückkehr — aber auch kein „Fortschritt" in dem Gebrauchssinn dieses Wortes. In der Seele des einzelnen Menschen, in der Struktur der gesellschaftlichen Wechselbeziehungen, in der künstlerischen Geburt von Werken und Werten, in den ewigen Kreisen des Kosmos,

in den letzten Rätseln alles Seins — überall werden neue Länder entdeckt, überall tauchen schlummernde Welten wie grüne Inseln aus Meerestiefen auf, alle Dinge sind erneut, in jungem Lichte gebadet, aus frischen Augen blickt die alte Erde — und die Wiedergeburt feiert ihre stillen Sonnenfeste.

„Jüdische Renaissance" ... Man hat darunter eine Rückkehr zu den alten, im Volkstum wurzelnden Gefühlstraditionen und zu deren sprachlichem, sittlichem, gedanklichem Ausdruck verstanden. Man braucht diese Vorstellung nur an der Quattrocento-Renaissance zu messen, um ihre Kleinheit und Unzulänglichkeit einzusehen. Eine solche Rückkehr würde den edlen Namen „Renaissance", diese Krone der Geschichtszeiten, in keiner Weise verdienen. Wir müssen schon tiefer graben, wenn wir die Zukunft unseres Volkes verstehen wollen.

Zahlreicher als in irgendeiner anderen Zeit sind in der unseren jene Menschen, die den Sinn für das Kommende besitzen, jene Johannesnaturen, die an den eigenen Schmerzen die werdende Gestaltung eines neuen Menschheitslebens erkennen. Diesen Hellsichtigen ist es heute vergönnt, die Boten einer neuen Menschheits-Renaissance mit Augen zu schauen. Aus dem Gären einer Kultur-

bewegung, das ich zu schildern versucht habe, sehen sie schon die künftigen Formen emportauchen. Sie leiden, wie einst die Propheten litten: weil sie wissend und einsam sind; und weil sie in der Zukunft schönere, glücklichere Entwicklungsbedingungen erblicken, die sie nicht erreichen sollen. Ihrer aus Leiden geborenen Prophetie müssen wir uns anvertrauen. Sie zeigt uns das Nahen einer Wiedergeburt, an der jeder einzelne und jedes Volk teilnimmt, ein jedes in seiner Art und nach seinem Werte. Einer Wiedergeburt des Menschentums. Einer Herrschaft der „neuen Länder".

Schwieriger als jedem anderen Volke wird es dem jüdischen werden, in diese Wiedergeburt einzutreten. Ghetto und Golus, nicht die äußeren, sondern die inneren Feindesmächte dieses Namens halten es mit eisernen Fesseln zurück: Ghetto, die unfreie Geistigkeit und der Zwang einer ihres Sinnes entkleideten Tradition, und Golus, die Sklaverei einer unproduktiven Geldwirtschaft und die hohläugige Heimatlosigkeit, die allen einheitlichen Willen zersetzt. Nur durch einen Kampf gegen diese Mächte kann das jüdische Volk wiedergeboren werden. Der äußeren Erlösung von Ghetto und Golus, die nur durch eine weit über das heute Gewährte hinausgreifende Umwälzung geschehen kann, muß eine innere vorausgehen. Den Kampf

gegen die armselige Episode „Assimilation", der zuletzt in ein wortreiches und inhaltsarmes Geplänkel ausgeartet ist, soll ein Kampf gegen tiefere und mächtigere Zerstörungskräfte ablösen. Dieser soll latente Energien in tätige umsetzen, Eigenschaften unseres Stammes, die sich in seiner Selbständigkeitsgeschichte geäußert haben, um in den Qualen der Diaspora zu verstummen, unserem modernen Leben in dessen Form wiederschenken. Auch hier keine Rückkehr; ein Neuschaffen aus uraltem Material.

Ich kann hier nur die allgemeinsten Gesichtspunkte andeuten; aus stiller Zusammenarbeit der Mitstrebenden wird mit der Zeit, so hoffe ich, ein positives, festgefügtes Aktionsprogramm hervorgehen. Nicht das Programm einer Partei, sondern das ungeschriebene Programm einer Bewegung.

Diese Bewegung wird vor allem das einheitliche, ungebrochene Lebensgefühl des Juden wieder auf den Thron setzen. Das ist ein Losungswort gegen die reine Geistigkeit. Als wir noch das kleine weltbewegende Volk jenes seltsam gesegneten Erdenwinkels waren, da schufen wir Geistiges, aber wir waren voll starken expansiven Lebensgefühls, das oft genug überschäumte und sich, wenn das eigene Gesetz keinen Raum dafür ließ, in den fremdartigen Orgien der unproduktiven Nachbar-

völker auszuleben versuchte; und in Wahrheit blühten gerade aus diesem Lebensgefühl, lose in ihm ruhend wie Seerosen auf den Fluten, unsere großen Geistesschöpfungen auf. Das Exil wirkte wie eine Folterschraube: das Lebensgefühl wurde verrenkt. Die äußere Knechtung der Wirtsvölker und die innere Zwingherrschaft des Gesetzes trugen in gleichem Maße dazu bei, das Lebensgefühl von seinem natürlichen Ausdruck, dem freien Schaffen in Wirklichkeit und Kunst, abzulenken. Die Bewegung, die in unserer Zeit anhebt, wird den Juden wieder dazu bringen, sich als Organismus zu fühlen und nach harmonischer Entfaltung seiner Kräfte zu streben, ins Gehen, Singen und Arbeiten so viel Seele zu legen wie in die Behandlung intellektueller Probleme, und eines gesunden und vollkommenen Leibes in Stolz und Liebe froh zu werden. Sie wird den Zwiespalt zwischen Denken und Tun, die Inkongruenz von Enthusiasmus und Energie, von Sehnsucht und Opfermut aufheben und die einheitliche Persönlichkeit, die aus einer Willensglut heraus schafft, wiederherstellen. Sie wird Staub und Spinnweb des inneren Ghettos von unserer Volksseele abkehren und dem Juden den Blick ins Herz der Natur verleihen, ihn lehren, Bäume, Vögel und Sterne seine Geschwister zu nennen und an der Indivi-

dualität aller Wesen seine eigene zu messen. Sie wird durch Erziehung eines lebendigen Schauens und durch Sammlung der schöpferischen Kräfte die Gabe jüdischen Malens und Meißelns entfalten und vor dem dunklen Tasten jungjüdischer Dichter die Feuersäule der Auferstehung einherwandeln lassen. Den Festen der Tradition wird sie eine zweite Jugend schenken: wir werden lernen, das Werdende zu feiern, das künftige Erringen, die geahnte Wiedergeburt; von starren Denkmälern schützender Tradition wird sie uns zu jungen Weihegärten eines jungen Volkes führen. Sie wird uns die Schlichtheit und Wahrhaftigkeit eines freitätigen Lebens zuteilen. Sie wird uns vor einer äußeren eine innere Heimat schaffen: dadurch, daß sie das Judentum zu neuer Einheit zusammenschließt und uns so das Ruhen im Brudertum der Herzen gewährt; dadurch, daß sie uns im Neuhebräischen eine moderne Sprache schenkt, in der wir die wahren Worte für Lust und Weh unserer Seele finden können; dadurch, daß wir in eine Lebensgemeinschaft eintreten, welche die alte angestammte und doch wieder eine neue ist. Über unsere Tage wird der Glanz einer neuen Schönheit ausgegossen.

Diese nationale Bewegung ist die Form, in der sich die neue menschheitliche Kultur für unser

Volk ankündigt. Uns liegt ein innerer Kampf ob, ehe wir ihres Segens teilhaftig werden können. Manchen Krankheitsstoff müssen wir entfernen, manches Hemmnis niederzwingen, bevor wir reif werden zur Wiedergeburt des Judenvolkes, welche nur ein Teilstrom ist der neuen Menschheits-Renaissance.

Gegenwartsarbeit
(1901)

Der Zionismus tritt in die Phase der Gegenwartsarbeit ein.

Das ist natürlich nicht so zu verstehen, als ob jene Programmpunkte, welche die Arbeit an der Zukunft bestimmen, in den Hintergrund treten sollten. Ist es doch gerade der Erstarkung und Vertiefung unseres aktiven Glaubens an die Zukunft zu verdanken, daß diese neuen Gesichtspunkte zum Durchbruch gelangt sind. Als wir Jungen mit glühendem, bebendem Herzen und vor Tatbereitschaft fiebernden Händen uns der Bewegung als dem lebendigen Ausdruck unserer Sehnsucht anschlossen, da war unser Glaube ein kernfrischer Enthusiasmus, eine Flamme, die zum Himmel schlägt, weiter nichts. Es war etwas Großes an unserer Begeisterung, aber auch etwas Unselbständiges und Unbeholfenes. Wir ließen uns von der guten Sache gefangennehmen und wollten uns beschenken lassen. Wir streckten die Hände aus und baten um Arbeit. Für viele war das ja das

Richtigste, was sie für ihre eigene und des Ganzen Entwicklung tun konnten. Für andere aber war es ein Raub an ihrem Selbst und ihren künftigen Leistungen. Sie baten um Arbeit. Die dachten sie sich im Sinne ihrer Ideen, die weltumspannend, wunderschön und unausführbar waren. Arbeit wurde ihnen zugewiesen, tüchtige, fruchtbare Arbeit im Dienste der Organisation und Agitation. Es wurde doch bei ihnen nichts Ganzes daraus, kein rechtes Werk und keine rechte Freude. Lag das wohl an ihnen oder an der Arbeit? Es waren willensstarke und leistungsfähige Menschen; es war ein schönes und reiches Tätigkeitsgebiet; aber beides paßte nicht zueinander. Man hatte der Eigenart der Befähigung zu wenig Rechnung getragen. Darum lösten sich die einen ab, die anderen blieben, aber ohne den beglückenden Lebenshalt, den man von einem großen Ideal empfängt, dem man dient. Bis allmählich hie und da der Gedanke zu tagen begann, daß es vielleicht doch noch eine andere zionistische Arbeit gibt, die gerade für diese Menschen geschaffen ist.

Ich habe bereits gesagt, woraus dieser Gedanke sich bei den jungen Zionisten — denn aus ihrer Mitte ist er in Wahrheit emporgekommen — entwickelt hat: aus den Wandlungen, die ihr Glaube an die Zukunft durchmachte. Dieser Glaube war

anfangs utopisch und phantasievoll, mehr auf deduktivem als auf empirischem Wege entstanden; in Poesie und Stimmungsglut getaucht, aber vag und ohne festen Inhalt. Hier hat die Agitationsarbeit, die so viel leere Rhetorik und phrasenselige Gedankenträgheit großzog, doch wieder erzieherisch gewirkt, und zwar auf zwiefache Art. Positiv dadurch, daß sie die jungen Schwärmer mit dem Reiche der Tatsachen und der strengen Wirklichkeit bekannt machte; negativ dadurch, daß sie sie unbefriedigt ließ und so veranlaßte, eine andere wesenhaftere Betätigungsform zu suchen. Unser Glaube begann den Wegen der geschichtlichen Notwendigkeit nachzugehen und die gegenwärtigen Verhältnisse mit klarem, unbefangenem Auge zu betrachten. Daneben reifte eine Selbsterkenntnis heran, die uns befähigte, den Kreis unserer zionistischen Aufgaben selbst zu ziehen, soweit sie von unserer subjektiven Veranlagung abhängig sind. Innere und äußere Erkenntnis ergänzten sich; wir wurden selbständiger. Wir gingen verschiedene Wege; aber uns vereinigte eine Idee: wir stehen in einer Bewegung, in der Politik — die der straffen Zentralisierung bedarf — nur die letzte unentbehrliche Konsequenz bedeutet und in der Organisation und Agitation nur weitverzweigte und unentbehrliche Hilfsmittel sind, die relativ

dezentralisiert sein und in den Händen der gerade hierfür Befähigten liegen müssen. Dagegen sehen wir das Wesen und die Seele der Bewegung in der Umgestaltung des Volkslebens, in der Erziehung einer wahrhaft neuen Generation, in der Entwicklung des jüdischen Stammes zu einer starken, einheitlichen, selbständigen, gesunden und reifen Gemeinschaft.

Zu diesem Ergebnis kommen zwei Gruppen auf verschiedenen Wegen. Die einen glauben, daß die Gewinnung unseres „Kinderlandes" sich erst auf dem Boden der wiedergeborenen jüdischen Kultur, als deren Frucht und Folge, entwickeln werde; die anderen, die der Erde und der bodenständigen Volkseinheit allein kulturschöpferische Kraft zuschreiben, wollen nur eine Verbesserung und Veredlung unseres Menschenmaterials. Diese Verschiedenheit ist aber rein akademischer Natur; das unmittelbare Handeln wird von ihr gar nicht beeinflußt. Jedenfalls macht eine so exzeptionelle Bewegung wie die unsere, die eine so einzigartige und im letzten Grunde unvergleichbare Volksbefreiung anstrebt, auch ein exzeptionelles Programm nötig: das einer großen und radikalen Volkserziehung. Zu diesem Programm sind erst die ersten Ansätze vorhanden; es muß ausgestaltet werden. Ich denke es mir gleichsam als Programm

des angewandten Zionismus; auf der Grundlage der Erkenntnis aufgebaut, konkret, lebensvoll, im schönsten Sinn praktisch, ohne Formeln, alle Strömungen berücksichtigend, allen Kräften Betätigung zuweisend, weit, aber nicht vieldeutig, das Höchste an Tat verlangend, aber auch das Höchste an Beseligung bietend.

Es genügt, anzudeuten, was dieses Programm leisten soll. Es soll vor allem die heute noch lose nebeneinander wirkenden Bestrebungen der Volkshebung zusammenfassen, kräftigen und leiten; es soll die Erzieher erziehen und die Unsicheren anregen. Es soll ferner jene sammeln, die in der Ära der Volksversammlungen ihr individuelles Arbeitsbedürfnis nicht befriedigen konnten und abseits traten. Es soll allen modernen national-jüdischen Bewegungen Raum schaffen innerhalb der Bewegung und so einem größeren Zionismus die Wege bahnen. Es soll den Zionismus erweitern, indem es alle geistigen Faktoren der Wiedergeburt vereinigt, und es soll ihn zugleich vertiefen, indem es vor dem starren und oberflächlichen Formelkram der Agitation zu einer innig lebendigen Erfassung des Volkstums und der Volksarbeit führt. Es soll endlich neben die Propaganda durch das Wort die heute schon allerorten sich durchringende Propaganda durch produktive Tätigkeit setzen.

Nur ein Programm der potenzierten Tätigkeit, wie wir es uns denken, kann die weckende und befruchtende Macht ausüben, die zu allen Zeiten von den Manifesten des triumphierenden Lebens ausging und Welten umgestaltete. Und nur ein solches Programm kann die Unseren zu der geistigen Freiheit und Selbständigkeit heranziehen, die einst alle Programme entbehrlich machen wird.

Feste des Lebens

Ein Bekenntnis

(1901)

Feste, leuchtend wie die junge Sonne und sehnsüchtig wie die Flut, uralte, ewig erste, unsterbliche, ich liebe euch!

Einst wandte ich mich ab von euch wie ein Kind von der Mutter, der es sich entwachsen glaubt, müde des Gleichförmigen und nach Abenteuern verlangend. Wie die Dichtung eines Gebetes waret ihr, deren Worte das Kind wie eine Formel aufsagt, lässig, des Sinnes unkundig und von Spielen träumend. Da ging ich von euch.

Nun kehre ich zu euch zurück, wie ein Kind zur Mutter, deren unerschöpfliche Schönheit sich ihm in einem gesegneten Augenblick offenbart, wie ein Kind zur Mutter, die Welten schenkt und keinen Dank begehrt. Nun kehre ich zu euch zurück, wie ein Kind zum Dichtergebete, dessen Verse sich ihm erschließen wie Blütenknospen.

Gebet und Erbetenes seid ihr mir.

In euch bete ich zu meinem Volke. Und ich bete um euch.

Weil ich weiß, was meines Volkes Zukunft will, weil ich die unsichtbare Wende seines Geschickes kenne, bete ich zu meinem Volke um euch, wie man zu einem Gotte betet — daß er am Leben bleibe.

O verklungene Götternamen und Göttersprüche!

Aber alles gilt mir meines Blutstammes Schönheit und Glück.

Und ich weiß: die kann er nur gewinnen in seinem Volkstum.

Und ich weiß: ein Volk, das keine Heimat hat, muß durch ein lebendiges Band von gemeinsamem, bedeutungsvollem Erleben die heimatliche Einheit ersetzt sehen, wenn es ein Volk bleiben soll. Rein geistige Güter sind kein solches Band: man sieht sie nicht, hat kein Bild von ihnen, hält sie nicht. Organische Einheit kommt nur von sichtbaren, greifbaren Dingen, die in das ursprüngliche Sinnenleben des Volkes sich stark hineinweben und eine heimatliche Stimmung, ein volkstümliches Wesen erzeugen. So, nur so entstehen Gefühle der Zusammengehörigkeit, Taten der Volksbefreiung. Feindlich anstürmendes Schicksal mag sie zuletzt auslösen, werden und wachsen können sie nur

in der stillen, warmen Atmosphäre der Volkssitten, unter der milden Sonne der alten, ewig neuen Feste.

Darum liebe ich euch, Feste meines Volkes!

Nicht weil euch ihm ein Gott befahl. Ich habe gelernt, ehrfurchtsvoll beiseite zu treten, wenn himmlische Satzungen des Weges einherschreiten. Aber ich liebe euch, weil mein Volk sich selbst befehlen muß, euch zu wahren.

Euch — nicht als sinnlose Zeremonien, sondern als sinnvolles Bilderschaffen, als Umsetzen der alten Erinnerungen, der alten Freuden und Martern in Kunstwerke des Lebens. Die großen Schicksale gehen durch die Jahrhunderte, um endlich auszuströmen in dieses konzentrierte zweite, symbolische Erleben: die Festtage.

In euch, Feste meines Volkes, spricht sich die einheitliche Seele der Toten und der Lebenden aus, und die Volksseele kann durch euch, in euch geschaut und geliebt, die schlummernden Keime wecken. Ihr seid ihr Körper, und sie wirkt durch euch, weil nur Körperliches unmittelbar wirken kann, aber Seele bleibt sie, und Seele ist der letzte Sinn ihres Tuns. Und so schöpft sie aus dem Leibe, den sie sich geschaffen, ewig neues Leben. Wie der Künstler aus dem Stoff der Erde sichtbare Werke schafft, in die er sein Seelenerleben legt und die im Empfangenden wieder zu Seelenerleben

werden. Sitten sind Volkskunst, wie Lieder und Tänze, „allheilig dem, der ihre Seele sucht".

Darum liebe ich euch, Feste meines Volkes, wie ein Kind seine Mutter liebt.

Und will zu euren Füßen sitzen und euren Mären lauschen und schauen, wie euch in unseren Tagen eine neue Weihe wird und ein neuer Glanz: wie der lebendige Ährenkranz der Auferstehung auf euer Haupt gelegt wird und euer Angesicht sich verwandelt.

Und will von euren Händen das Geschenk der Kraft nehmen, die Schönheit wird, und das Geschenk der Heiligkeit, die nicht hinter den Wolken ihren Sitz sucht, sondern im Wogen des Erdentages, und das Geschenk der Reife, die Unendlichkeiten in ihrem Schoße trägt und sich doch geruhig im Gegebenen auslebt.

Und will hinausgehen und euer Reich verkünden.

Euch aber, ihr Braven, Übereifrigen, Kurzsichtigen, die ihr immer die Sache des „Fortschritts" gefährdet sehet, wenn ein Traum von großer Lebenskunst auftaucht, euch sei es gesagt, daß ich nicht zurückgehen will, sondern — über euch hinaus.

Denn während ich zu den alten Festen zurückkehre, sind sie neu geworden. Nun komme ich nicht zu starren Denkmälern schützender Tradi-

tion, sondern zu jungen Weihegärten eines jungen Volkes. Nicht zu Festen toter Vergangenheit, sondern zu Festen lebendiger Zukunft.

Dies ist meinem Volke vorbehalten: das Werdende zu feiern, das künftige Erringen, die geahnte Wiedergeburt, das Jahresleben der wiedergewonnenen Fruchterde, die Geschichte des Halmes und des Weinstockes; Feste zum Gedächtnis der Bauern, die noch nicht geboren sind, Feste, deren alte Formen neuer Inhalt und Wert belebt, Feste, in denen schon neue Formen wie Olivenzweige durch die Dämmerung glühen, Feste, die die Geschichte des neuen Judenlandes an die Geschichte des alten knüpfen, Feste, die das ganze Schicksal einer Volksseele erzählen.

Das Zion der jüdischen Frau

Aus einer Ansprache

(1901)

Das Zion der jüdischen Frau — ist damit die Entwicklung gemeint, welche die jüdische Frau dereinst im Lande unserer Sehnsucht als Jüdin und als Frau durchmachen wird? Soll geschildert werden, wie das neue Leben auf freier, eigener Erde, die neue Art des Zusammenlebens mit Menschen in Güte und Schönheit, das ruhevolle gesegnete Schaffen, wie all dies und die anderen Reichtümer, die Zion der jüdischen Frau schenken wird, ihre schlummernden Fähigkeiten zu wunderbarer Kraft entfalten werden — und wie da auf altem, ewig jungem Boden mit der neuen Jüdin zugleich die neue Frau in ihrer Herrlichkeit erstehen wird? Soll nur von diesem Zion der jüdischen Frau, von dieser einstigen Erfüllung und Vollendung ihres Wesens erzählt werden? Ich habe mir heute eine engere, stillere und bescheidenere Aufgabe erwählt.

Ich will von dem Zion sprechen, das da sein muß, bevor wir an jenem großen künftigen Zion zu bauen beginnen können: ich meine das Zion der Seelen. In den Seelen muß Zion geboren werden, bevor es in der sichtbaren Wirklichkeit geschaffen werden kann. Wenn alle, die zu uns gehören, ihren Zionismus nicht bloß mit Worten, sondern mit ihrem ganzen Sein betätigen werden, wenn sie alle ihr Leben als eine heilige Vorbereitung auf das Neue und Wunderbare, das da kommen soll, ansehen und es als eine solche Vorbereitung mit treuem Ernst und Entschlossenheit auch leben werden, wenn so ein Zion der Seelen da sein wird, eine große stille Gemeinschaft reifer und tatbereiter Menschen — dann, dessen können Sie gewiß sein, wird das andere, das palästinensische Zion nicht lange auf sich warten lassen. Denn wo die rechte Weihe ist, da ist auch die Kraft. In diesem Sinn nun möchte ich heute von dem Zion der jüdischen Frau sprechen, das heißt von der Wandlung, die in den Seelen der jüdischen Frauen vor sich gehen muß, damit Zion eine Wirklichkeit werde.

Zunächst aber bitte ich Sie, einen Blick auf die Geschichte der jüdischen Frau zu werfen.

Zur Zeit des jüdischen Staatslebens ruht das ganze innere Leben auf der Familienorganisation. Die Frau ist die gleichberechtigte Beherrscherin des

Hauses, und wahrhaft königlich ist die Schilderung, welche die Bibel von ihr entwirft. Sie ist Prophetin und Sängerin, die Anregerin zu allem Guten und Starken und die Spenderin des Kampfpreises. Sie entfaltet zuerst jenen wunderbaren duldenden Heroismus, der ein Erbteil des jüdischen Stammes bleibt. Sie leitet die großen Volkswerke ein; es ist bezeichnend, daß die Tradition die Befreiung aus Ägypten auf das Verdienst der edlen Frauen zurückführt.

In der Epoche des Aufbaus eines geistigen Vaterlands nach dem Verlust der Heimat, in der Zeit der Entstehung des Talmuds bildet sich die Hochschätzung der Frau noch stärker aus. In den Schriftwerken dieser Zeit tritt sie als die naive Meisterin auf, deren freies und ungetrübtes Gemüt das Wesen der Dinge erfaßt, und die, frisch zugreifend, die Dinge resolut bewältigt.

Aber die höchste Bedeutung erlangt die Frau in der Zeit des Ghettos. Hier drängt sich alles Leben in der Familie zusammen. Das freie Staatsleben wird durch das engere, aber freudige Familienleben ersetzt. Hier tritt die Frau als Schöpferin einer geschlossenen Familienkultur auf. Sie nimmt dem Mann einen großen Teil seiner Geschäfte ab und ermöglicht es ihm, unbehindert seinen geistigen Interessen nachzugehen. Mitten in der

schwersten Verfolgung spendet sie ihm Mut und Zuversicht. Sie erzieht ihre Kinder zu tapferen und willensfesten Juden. Sie bringt in das Haus eine wunderbare Naturfrische, die fast das verlorene junge Grün der Heimat ersetzt. Sie erhält gleichsam den lebendigen Zusammenhang mit der Mutter Erde und gestaltet das Leben zu einem vollen aus.

— — — — — — — — — — — — — — —

Stellen Sie nun neben die königlichen Gestalten der Staatszeit, neben die mütterlichen und leidenstarken Gestalten des Exils die Gestalten der großen Mehrzahl der heutigen jüdischen Frauen. Was Sie erblicken, ist Entartung. Entartung des Volkstums, Entartung des Hauses, Entartung der Persönlichkeit.

Diese Erscheinung hat zwei Ursachen, die einander auszuschließen scheinen: die Verfolgung der Juden und deren sogenannte Emanzipation.

In der großen Zeit des Ghettos waren die Leiden des Juden so unsagbar schwer, wie tief und innig seine Freuden waren. Im Guten und im Bösen war er in ein großes Schicksal hineingestellt, und daran entwickelte er sich. Das Leid löste seine Kraft aus, den ihm eigenen passiven Heroismus, das häusliche Glück seine Herzensgüte und Opferfreudigkeit; beide vereint ließen ihn treu werden, treu der Ver-

gangenheit und treu den Genossen. Das wurde allmählich anders. Die Verfolgung wurde mit der fortschreitenden sogenannten Zivilisation kleinlicher und perfider, sie bedrohte nicht mehr das ganze Sein, sie drängte sich in jede Stunde des Lebens, in jede Tätigkeit des Alltags; aus dem einen Dolchstich waren tausend Nadelstiche geworden, aus dem großen Schicksal, das aus dem Menschen das Heldentum herauslockte und „eine Fülle von Leidenschaften, Tugenden, Entschlüssen, Entsagungen, Kämpfen, Siegen aller Art", war ein mühselig schleppendes, gequältes und gehetztes Dasein geworden. Und mit den kleineren Leiden wurden auch die Freuden kleiner. Die schöne Einheit des Hauswesens lockerte sich, der gesteigerte Kampf ums tägliche Leben trennte die Ehegatten und behinderte die Kindererziehung, die scheinbar größere Gefahrlosigkeit wirkte der starken Volkswehr, den zusammenhaltenden und nach außen abschließenden Eigensitten entgegen.

Dieser Auflösungszustand wurde durch die Erklärung der legalen Gleichberechtigung der Juden in hohem Grade verstärkt. Ihr Trieb der Selbsterhaltung paßt sich den neuen Daseinsbedingungen in ebenso extremer Weise an, wie extrem früher ihre Abgeschlossenheit war. An dem nun ent-

stehenden Assimilationsfanatismus nehmen die Frauen, die sich am leichtesten der Umgebung anschmiegen und deren Art annehmen, am lebhaftesten teil. Und indem alles dem Fremden nacheifert, wird der innere Ausbau des Judentums lahmgelegt, alle Eigenkraft abgetan, die Familie zerstört, die allgemeine Solidarität aufgehoben, die selbständige Kultur vernichtet.

So erklärt sich die Entartung so vieler jüdischer Frauen. Die straffe Familienorganisation, in der die Lebenskraft unseres Volkes ruhte, zerfällt unter dem Andrang des Fremden; mit den jüdischen Sitten geht auch das jüdische Haus, mit der Treue auch die Liebe verloren. Das Gefühl der Verlassenheit, das der Mangel an innerer Freude erzeugt, sucht man durch äußerliches, möglichst geräuschvolles Wohlleben zu betäuben. So wird die Frau ihrem Wirkungskreis immer mehr entfremdet. Sie, die früher Herrin im eigenen Hause war, wird jetzt die Sklavin ihrer christlichen Dienstboten. Ihr Bestes verkümmert. Sie gibt sich einem öden, nervösen Müßiggange hin. Die schöne alte Wohltätigkeit der Juden wird bei ihr zum Protzentum. Der königliche Schönheitsdrang der jüdischen Frauen wird durch sie zu einer geschmacklosen und ungesunden Prunksucht verzerrt, wie wenn jemand ein schönes Nationalkostüm zu einem

grellen Faschingsnarrenkleide umgestalten würde. Die innige, hingebende Gläubigkeit der Jüdin ist ihr verloren gegangen, ohne einer neuen starken Lebensanschauung Platz zu machen; die beschwerlicheren Bräuche werden aufgegeben, einige leichtere, ohne Erfassung ihres Sinns, ohne das Gefühl ihrer Weihe, in Eile abgetan. Unter dem Einfluß dieses kleinlichen und inhaltlosen Vegetierens verliert der jüdische Mann immer mehr jeden hohen Eifer und geht völlig im Erwerbsleben auf, und die Jugend, die Jugend, welche das Leben und die Zukunft ist, in deren Hand das Schicksal der kommenden Generation und vielleicht unseres Volkes liegt, wächst haltlos und ohne den Gedanken an eine Zukunft heran. Hat die jüdische Frau nicht teil an dieser Schuld?

— — — — — — — — — — — — — — — —

Aber größer als die Schuld der Jüdin am Niedergang ihres Volkes wird ihr Anteil an seiner Wiedergeburt sein. Denn die nationale Erneuerung kann in ihrem innersten Kern nur von der jüdischen Frau ausgehen. Für ein Volk ohne Land, für ein Volk in der Zerstreuung ist sein Haus der Träger seines Lebens. Im Golus ist das jüdische Haus die jüdische Nation. Von unserem Herde, von dem uns stets das Feuer des Lebens kam, wird uns auch die Erlösung kommen.

Die Frau kann im Dienst ihres Volkes Innerlicheres tun als der Mann. Wenn dieser für den Gedanken der nationalen Einheit wirkt, kann sie aus der Liebe und dem tiefen Gemütsverständnis das lebendige Volkstum erneuern.

Die Frau hat in ungleich höherem Grade als der Mann die Gabe der wirtschaftlichen Intuition und der wirtschaftlichen Tätigkeit. So kann sie die Ursachen der Judennot erfassen und ihr abzuhelfen suchen, nicht durch Almosen, sondern durch Volkstaten. Und sie kann dies besser als der Mann; denn es ist ihr eigen, ihr ganzes Herz einzusetzen. Sie kann durch die Wärme des Gemüts und die Frische des Willens, die in ihr ist, die auseinanderstrebenden Glieder des Volkes wieder zusammenschließen helfen, aus ihrer Volksliebe kann ein neues Seelen-Vaterland entstehen.

Um dies aber zu können, muß sie sich selbst erziehen. Sie muß erkennen, daß sie nur dann eine ganze gefestigte Persönlichkeit werden kann, wenn sie die Eigenart ihres Stammes hochhält, wenn sie das Jüdische in sich pflegt und entfaltet.

— — — — — — — — — — — — — — —

In heimatlicher Atmosphäre aufwachsend, wird die jüdische Frau auch das Haus und das Familienleben wieder dazu machen, was es einst war: zu einem Mittelpunkte des Lebens, zu einer Stätte der

Gesundung, zu einer Quelle immer neuer Energie. Dann wird in der Familie wieder die stille Kraft sich sammeln, die alles Feindselige lachend überwindet. Dann wird die Frau wieder Königin sein und es wird von ihr heißen, wie von der Frau der Sprüche Salomonis: „Kraft und Schönheit sind ihr Gewand, und sie freut sich des kommenden Tages." Sie wird wieder Anregerin sein und ihren Mann den Weg der Selbsthilfe führen. Sie wird kämpfen und dulden wie die alten Heldinnen. Sie wird wieder Kultur fördern und Kultur vermitteln.

Vor allem andern aber: sie wird wieder Mutter sein. Sie wird sich nicht schämen, wenn ihr Kind jüdisch aussieht, im Gegenteil: sie wird stolz darauf sein. Sie wird in ihren Kindern durch sorgfältige Körperpflege, durch harmonische Entfaltung ihrer Kraft auch den persönlichen Mut und die Spontaneität des Handelns erziehen, deren der Jude so sehr bedarf. Sie wird das Grundleiden des modernen Juden, das Überwuchern des Nervenlebens, im Keim ersticken. Eine gleichmäßige Entwicklung von Geist und Körper wird ihr Werk sein: lebensfroh und lebensmutig der Geist, der krafterfüllte Körper willig und bereit, die großen Befehle des Geistes auszuführen. So in einer neuen jüdischen Atmosphäre aufwachsend, im Judentum erzogen und

zugleich von der menschlich milden Weisheit seiner Mutter in die Welt eingeführt, wird der Jude der Zukunft zugleich ganz Jude und ganz Mensch sein...

Wenn ich nun aber zum Schluß alles, was ich gesagt habe, und alles, was der jüdischen Frau noch zu sagen wäre (und es wäre noch viel zu sagen), in einem einzigen Worte zusammenfassen soll, so weiß ich kein anderes, als jenes, das in seiner ganzen tiefen Bedeutung nur Frauen verstehen und erleben können: Liebe. Treue lebendige Liebe zu dem großen Schicksal Ihres Volkes, starke hilfreiche Liebe zu seiner Gegenwart und zu jedem Armen und Unterdrückten Ihres Volkes, der neben Ihnen in dumpfer gehetzter Sehnsucht dahinlebt, hoffende arbeitsfreudige Liebe zu Ihres Volkes selbstherrlicher Zukunft, die Ihnen in leuchtenden Träumen erscheint. Solche Liebe allein, in stiller Hingebung geübt, kann der jüdischen Frau ihre edle Art neu wiedergeben; aus solcher Liebe der jüdischen Frau allein kann das Zion der Seelen hervorgehen. Und wenn einst aus diesem inneren Zion und seiner Macht heraus das Zionsland zur Wahrheit wird, dann wird unsere Arbeit da drüben, unsere Sprache, unsere Feste, unser ganzes Leben da drüben wird im Zeichen der jüdischen Frau stehen. Denn Kulturideen finden und begründen kann der Mann allein, sie verwirklichen, lebendige

fortwirkende Kultur schaffen kann er nicht ohne die Frau. Was bedeutet das aber: Kultur, jüdische Kultur schaffen? Das bedeutet nichts anderes als dies: Wie immer weitere Strecken des einst so saftreichen, nun verkümmerten Heimatsbodens dem Tode entrissen und dem Leben wiedergegeben werden sollen, so sollen immer neue Gebiete der einst so schaffensstarken, von den Jahrtausenden verwüsteten Volksseele dem Tode entrissen und dem Leben wiedergegeben, den Werken des Lebens wieder zugewandt werden. Solche Kultur des Lebens aber kann nur durch jene Liebe geschaffen werden, die stärker ist als der Tod: die Volksliebe der neuen jüdischen Frau. Denn das Zion der jüdischen Frau heißt Liebe.

Wege zum Zionismus

(1901)

Es gibt verschiedene Arten des Zionismus und verschiedene Wege zum Zionismus.

Der vulgärste Weg ist der vom Antisemitismus aus. Dem X. geht es hierzulande nicht gut, er wird bedrückt und beleidigt, seinem Wunsch nach Behaglichkeit und seiner „Menschenwürde" wird das Europaleben unerträglich; und nun tritt ein innerer Prozeß ein, als dessen Ergebnis eines schönen Tages ein ausgewachsener „Zionismus" dasteht: der gute Mann sehnt sich fort, in ein eigenes Land, wo niemand mehr ihn ungestraft bedrücken und beleidigen dürfte, wo seine Behaglichkeit und seine Menschenwürde unangefochten einherstolzieren könnten, und da er vom Judenstaat gehört hat, akzeptiert er für seinen stolzen Traum diese stolze Bezeichnung. So mag sich ein Proletarier der angeblichen Intelligenz aus seinem Elend nach dem gepriesenen Zukunftsstaat hinsehnen.

Ein anderer Weg, der weniger instinktmäßig und weniger egoistisch, aber deshalb durchaus nicht wertvoller ist, ist der des abseitsstehenden Mitgefühls. Y. fühlt sich hier zwar leidlich wohl; aber da in ihm doch noch ein — ihm übrigens oft unbegreiflicher — Rest von Solidarität steckt, wurmt es ihn manchmal, daß „die armen Juden da draußen im Osten es so schlecht haben". Ist er nun gar nichts weiter als ein satter Bürger, so hilft er sich über diese unbequeme Stimmung mit Philanthropie hinweg. Gehört er aber zu denen, denen es dennoch hier und da einmal passiert, zu denken, wenn auch nicht gerade eigene Gedanken, so wird er „Zionist" mit der edelmütigen Begründung: „Den armen Leuten muß geholfen werden." Man denke an jene „Sozialisten" des Mitgefühls, die von der Lebensanschauung, auf die sie schwören, keine Ahnung haben.

Beträchtlich höher steht schon die Ansicht, der Zionismus sei wahr, weil das Volk leide und gerettet werden müsse. Diese einfache Synthese „das Volk" ist schon eine erfreuliche Entwicklungsstufe. Z., der sich zu ihr bekennt, ist sowohl über die kleinen Schmerzen, aus denen X. seine großen Lieder macht, als auch über die verschwommen wohlwollende Schein-Einstellung des Y. weit hinausgehoben. Er identifiziert sich. Er fühlt

sich als Glied eines großen Organismus, wenn er auch dessen Eigentümlichkeit und Rätselhaftigkeit noch nicht ahnt. Und er empfindet den Zionismus als die Lebensfrage des jüdischen Volkes. Das ist schon ein Mensch, mit dem man reden kann. Aber auch nicht mehr. Ich sehe davon ab, daß ein solcher Zionist sehr leicht dazu verleitet werden kann, eines der Mittel — z. B. wirtschaftliche Hebung — als Selbstzweck anzusehen und sich mit einer halben Heilung zu begnügen. Vor allem aber ist dieser Standpunkt viel zu eng und viel zu — utilitarisch. Er entspricht dem jener gewiß sehr braven englischen Moralisten, denen das größtmögliche „Glück" der größtmöglichen Zahl als das höchste Ideal erscheint. Wie traurig hört sich das schöne Wort „Glück" aus zahnlosem Munde an! Und welch eine Ofenbank-Perspektive ist es, die ungeheure wundervolle Welt dahin steuern lassen zu wollen, daß möglichst viele Wesen sich möglichst wohl fühlen! Wenn je große Werte des Lebens aus dem Glück hervorgingen, so war es ein Glück, in das tiefe Tragik und unsagbares Leid gemischt waren. Und läßt sich solches Glück — das Glück der Persönlichkeiten — anstreben?

Ich will deutlich sagen, was ich meine. Wenn ich für mein Volk zu wählen hätte zwischen einem

behaglichen, unfruchtbaren Glück, wie es in alten Zeiten manchem seiner Nachbarn zuteil geworden war, und einem schönen Tode in letzter Anspannung des Lebens, ich müßte diesen wählen. Denn er würde, und sei es auch nur einen Augenblick lang, etwas Göttliches schaffen, jenes aber nur etwas Allzumenschliches.

Schaffen! Der Zionist, der die ganze Heiligkeit dieses Wortes fühlt und ihr nachlebt, scheint mir auf der höchsten Stufe zu stehen. Neue Werte, neue Werke schaffen, aus der Tiefe seiner uralten Eigenart heraus, aus der eigenartigen, unvergleichlichen Kraft seines Blutes heraus, die so furchtbar lange in die Fesseln der Unproduktivität geschlagen war — das ist ein Ideal für das jüdische Volk. Die Denkmale seines Wesens schaffen! Seine Art sich ausklingen lassen in einer neuen Anschauung des Lebens! Eine neue Form, eine neue Gestaltung der Möglichkeiten vor die Augen der Unendlichkeit hinstellen! Eine neue Schönheit erglühen lassen, einen neuen Stern emporgehen lassen auf dem zauberhaften Nachthimmel der Ewigkeiten! Erst aber sich durchringen, mit blutigen Händen, unerschrockenen Herzens sich durchschlagen zu seinem Wesen selbst, aus dem alle diese Wunder auftauchen werden. Sich entdecken! Sich finden! Sich erkämpfen!

Dieser Weg bedeutet: sein Volk suchen, weil man es liebt, und vor keiner Widerwärtigkeit zurückschrecken, die man findet. In seinem Volke das Material für eine Statue sehen, und sich nicht dadurch verwirren lassen, daß dieses Material nicht Marmor von Paros oder Carrara, sondern zähes, schwerfälliges, widerstrebendes Gestein ist. Dieser Weg bedeutet: für sein Volk ein Leben wollen, aber kein Leben, das sich mit Leben begnügt, sondern ein reiches, schöpferisches, fortzeugendes Leben.

Ich habe nur versucht, die Haupttypen zu zeichnen. Es gibt noch andere Wege zum Zionismus, Seitenwege gleichsam. Am eigentümlichsten unter ihnen ist vielleicht der Weg des Sozialtheoretikers, der seine Ideen an uns realisieren möchte. Der Zionismus erscheint ihm als die Möglichkeit eines riesigen sozialen Experiments. Die Männer, die so zu uns kommen, gewöhnlich ohne rechtes Verständnis für die ganze Schönheit unserer nationalen Idee und unfähig, zu ihr vorzudringen, sind dennoch eine befruchtende Kraft. Sie bringen neue Elemente in unsere Diskussionen, sie zwingen uns, zu den großen Strömungen unserer Zeit eine positive Stellungnahme zu finden.

Die übrigen Wege bieten verschiedenartiges Interesse. Da ist der Weg des judaistischen Gelehr-

ten, der seiner Wissenschaft eine sichere Stätte wünscht; der Weg des Künstlers, der seinem jüdischen Schaffen Verständnis und Verwertung sucht; des Technologen, der seinem Volk ein modernes Leben bauen helfen will und zugleich große Möglichkeiten einer freien, allseitig begünstigten Betätigung ahnt. Da ist der Weg des Unsteten, der ein eigenes Milieu gefunden hat und sich daran klammert, und der Weg des jungen Halb-Skeptikers, der freudig nach einer heimischen Lebensanschauung greift. Da ist der Weg des Historiosophen, dem die Vergangenheit geheimnisvolle Winke gab, und der Weg des Politikers, der in Asiens wunderbare Zukunft schaut. Da ist der strenge Weg des Religiösen, und da ist der versonnene Weg des Romantikers, der anders als der Religiöse die alten seelenvollen Traditionen und ihr stilles Leben liebt. Da sind schnöde, unedle Wege, von denen wir nicht reden wollen. Da ist aber auch der große Weg des Helden, der in einer Zeit ohne Lorbeer geboren wurde. Da ist der gerade rücksichtslose Weg des Träumers, der seinen Traum leben will. Und da ist auch, von jungen Rosen überhangen, von jungem Lerchensang überschallt, von junger Morgensonne beschienen, der Schmerzensweg des Dichter-Propheten, der sterben wird, ohne das Land seiner Sehnsucht geschaut zu haben.

Jüdische Wissenschaft

(1901)

I.

Auf die Tagesordnung des fünften Zionistenkongresses ist unter den Fragen der „geistigen Hebung" auch der Punkt „Jüdische Wissenschaft" gesetzt worden. Es dürfte manchen braven Zionisten geben, der diesem Punkte ratlos gegenübersteht. Was ist jüdische Wissenschaft? Zu welchem Zweck und wie übt man jüdische Wissenschaft? Wo ist sie? Was hat sie mit dem Zionismus zu schaffen? Und was mit den Fragen der geistigen Hebung des jüdischen Volkes? All dies ist nicht ohne weiteres klar. Wir müssen versuchen, die Bedeutung einer jüdischen Wissenschaft und ihren Zusammenhang mit unseren Bestrebungen klarzulegen.

Eine jüdische Wissenschaft kann einen dreifachen Sinn haben. Sie kann, je nach ihrem Ausgangspunkt, entweder Wissenschaft des Juden-

tums sein, oder Wissenschaft der Judenfrage, oder Wissenschaft des Zionismus. Im ersten Fall würde sie von der historischen und gegenwärtigen Wirklichkeit des jüdischen Volkes ausgehen, sie würde sich die Beschreibung und Erklärung des tatsächlich Gegebenen zum Ziele setzen und keine praktischen Gesichtspunkte hineintragen, es sei denn den, aus dem Gewirr der widerstreitenden Erscheinungen einheitliche Entwicklungen herauszulösen. Im zweiten Fall hätte sie sich mit einem eminent praktischen Problem zu beschäftigen, mit der Pathologie der gegenwärtigen Judenschaft und mit der Anomalie ihrer Beziehungen zu den anderen Völkern; sie hätte es nicht so leicht, wie die Wissenschaft des Judentums, objektiv zu bleiben, denn schon bei der Auswahl des Materials würde der Zweck mitreden. Noch schwieriger würde einer Wissenschaft des Zionismus werden, die Objektivität zu wahren; sie würde nicht von einer Frage, sondern von einer Antwort ausgehen, von einer Antwort, die in den meisten Fällen nicht wissenschaftlich, sondern intuitiv, jedenfalls subjektiv gefunden wurde, und die nun begründet werden soll; da könnte nicht bloß bei der Auswahl, sondern auch bei der Ausgestaltung, Deutung und Bewertung des Tatsachenmaterials der Zweck leicht das entscheidende Wort führen.

Die beiden letzteren Auffassungen erinnern an die wissenschaftliche Behandlung aktueller sozialpolitischer Themen, und zwar in dem einen Fall an eine von einem unbefangenen Volkswirtschaftler, in dem anderen an eine von einem Parteigelehrten unternommene. Den Unterschied beider Fälle wollen wir hier nicht berücksichtigen. Aber offenbar sind beide nur Stückwerk und für den Tag gemacht, wenn sie nicht an die großen Traditionen der Wissenschaft vom sozialen Leben überhaupt anknüpfen. Sie dürfen sich nicht herausnehmen, mehr sein zu wollen, als Anbau und Übergang. Und nur wenn sie nicht mehr sein wollen, sind sie etwas. So darf auch die Wissenschaft der Judenfrage oder des Zionismus nicht mehr sein wollen, als Anbau und Übergang. Aber Anbau woran? Übergang wozu?

Es kann eigentlich nur eine jüdische Wissenschaft geben: die Wissenschaft des Judentums, die teils von selbst in eine wissenschaftliche Behandlung der Judenfrage und des Zionismus auslaufen müßte (da sie die historische und soziologische Erklärung der gegenwärtigen Verhältnisse bringen würde), teils von ihr ergänzt werden könnte, wie die theoretische Nationalökonomie von der Wirtschaftspolitik. Aber wo ist diese Wissenschaft des Judentums?

Man wird mir antworten: sie ist nicht da. Und man wird hinzufügen: und eine Wissenschaft kann nicht gemacht werden.

Das ist richtig. Sie ist nicht da. Und sie kann nicht gemacht werden. Sie ist nicht da, denn es gibt weder ein abgegrenztes Arbeitsgebiet, das ihr zugehörte, noch eine definierte Methode, die in ihr systematisch angewendet würde. Und sie kann nicht gemacht werden, denn eigentliche Wissenschaft entsteht nicht aus Plänen, Schemas und Programmen, so voll guten Willens sie auch sein mögen, sondern aus der weitsichtigen aber engbegrenzten Forschung der Wissensmenschen. Pläne und Programme sind ihr nicht Fundament, sondern Giebel.

Und doch sprechen wir nicht etwa bloß von wissenschaftlich betriebenem Zionismus, sondern von jüdischer Wissenschaft. Ich gebe zu, daß dieser Ausdruck nicht ganz korrekt ist, er soll nur aus praktischen Gründen beibehalten werden. Aber akzeptiert man ihn für das, was wir meinen (ich werde seine relative Berechtigung zu begründen versuchen), dann sind auch die Antworten auf die Fragen, wo diese Wissenschaft denn eigentlich sei, nicht ganz richtig.

Denn wenn man will, ist sie doch da: zum kleineren Teil in der sogenannten „Wissenschaft des

Judentums", zum größeren in den verschiedenartigsten Disziplinen. Und es handelt sich nicht um ein Machen, sondern um ein Herauslösen und Angliedern. Dieses Herauslösen und Angliedern soll aber nicht geschehen, um eine in den Augen der Wissenschaftslehre gültige selbständige Wissenschaft zu schaffen — ein selbständiger Stoff ohne selbständige Methode genügt niemals, um eine besondere Wissenschaft zu begründen — sondern um das Unsere zu sammeln, um ein sich fortentwickelndes Inventar des Judentums aufzustellen, um zu sehen, was wir sind, was wir haben und können. Ist dies zwar auch ein praktischer Gesichtspunkt, wie jene, von denen ich früher gesprochen habe, so wird er doch der Objektivität und der Vollständigkeit des in Frage stehenden Wissenschaftskomplexes nichts anhaben können.

Es sollen also aus den in Betracht kommenden Disziplinen die das Judentum betreffenden Partien herausgelöst und an die bestehende sogenannte „Wissenschaft des Judentums" angegliedert werden. Es ist zu hoffen, daß durch diese und die daran zu knüpfende organisatorische Arbeit, sowie durch die Entwicklung und Vertiefung der national-jüdischen Bewegung das Interesse für das neu angegrenzte Stoffgebiet eine wachsende Steigerung erfahren wird, und daß jüdische Ge-

lehrte der verschiedenen Disziplinen, jeder auf seinem Gebiete, sich der Erforschung der bloßgelegten Probleme widmen werden.

Wie steht es nun um die sogenannte „Wissenschaft des Judentums", die den Kristallisationskern für den zu schaffenden Komplex bilden soll?

Das eine steht wohl fest, daß sie ihren großen Namen mit Unrecht führt. Sie hat wohl seit jeher bedeutende Männer zu den Ihren gezählt. Sie hat wohl ihre Methode in kritischer Feinheit und heuristischem Scharfsinn erstaunlich ausgebildet. Sie hat wohl einen seltenen Eifer im Suchen, Vergleichen und Feststellen an den Tag gelegt. Aber sie blieb, was sie war, und mußte es bleiben: eine Abteilung der Philologie. Ihr Gegenstand war das altjüdische Schrifttum; der Weg ihrer Forschung war der philologische. Den Namen „Wissenschaft des Judentums" verdient sie noch viel weniger als etwa die Germanistik den Namen einer Wissenschaft des Deutschtums.

Laien haben wohl auch anderwärtige wissenschaftliche Schöpfungen zu ihr gerechnet. Aber eine Geschichte des jüdischen Volkes wird doch wohl der historischen Wissenschaft zugehören, eine Abhandlung über die Gesetzgebung der Bibel oder des Talmuds der allgemeinen Rechtsgeschichte, Studien über jüdische Sagen und Bräuche der

Volkskunde, Forschungen über Denkmäler altjüdischer Kunst der Archäologie und der Kunstgeschichte. Und auch die Arbeiten über das jüdische Rassenproblem, über die psychophysische Eigenart des Judentums, über das altjüdische Wirtschaftsleben, über die soziale Schichtung unseres Volkes, über die Evolution seiner spezifischen Sitten und seiner spezifischen Sittlichkeit, über den Weg des jüdischen Geistes und der jüdischen Kultur — alle diese Arbeiten, die wir erhoffen, werden nicht jener auf die philologische Methode angewiesenen Wissenschaft, sondern der Anthropologie, der Ethnologie, der Wirtschafts-, der Sozial-, der Sitten-, der Kulturgeschichte zugehören, Disziplinen, die andere Zwecke und so auch andere Mittel haben.

Theoretisch verschmelzen können diese beiden Gebiete — die philologische Judaistik einerseits und die das Judentum behandelnden Kapitel der anthropologischen, historischen und sozialwissenschaftlichen Disziplinen anderseits — niemals. Sie können nur praktisch verbunden werden. Daß dies möglich ist, dafür erwächst uns in unseren Tagen ein eigentümliches und wertvolles Beispiel: die Jewish Encyclopaedia. Aber diese jüdische Enzyklopädie ist, ein so denkwürdiges Werk sie auch sein mag, dennoch ein unvollkommenes

Beispiel, oder wenn man will, nur ein Beispiel. Sie kann vor allem gerade als Enzyklopädie kein rein wissenschaftliches Unternehmen sein. Sie wird bedeutsame wissenschaftliche Abhandlungen bieten, aber kein wissenschaftliches Ganzes; das verwehrt ihr ihre Form, ihr System, ihre Aufgabe. In der Mitteilung der Tatsachen wird sie gründlich sein können, die großen Zusammenhänge wird sie nicht zu heben vermögen, die das letzte Ziel der wissenschaftlichen Tätigkeit sind; ja es wird ihr nicht möglich sein, von irgendeiner Erscheinungsseite des Judenvolkes ein ganzes festgefügtes Bild zu geben; sie müßte denn dem Gesetze ihres Wesens untreu werden und sich zu einer Reihe großer selbständiger Arbeiten auswachsen. Das erscheint mir und wohl jedem Kundigen nach der Anlage des Werkes ausgeschlossen. Die Jewish Encyclopaedia, die manchem wie ein Abschluß aussieht, kann in Wahrheit nur als eine großartige Vorarbeit bezeichnet werden.

Wenn wir ferner bedenken, daß die Enzyklopädie manche der obengenannten Disziplinen — z. B. die sozialwissenschaftlichen — nicht genügend berücksichtigt und wohl auch nicht berücksichtigen kann, so wissen wir wohl schon, wo wir anzusetzen haben.

2.

Ich habe nachzuweisen versucht, daß es keine im strengen methodischen Sinn gültige jüdische Wissenschaft geben kann, sondern nur einen jüdischen Wissenschaftskomplex, der durch Herauslösung der das Judentum betreffenden Abschnitte aus den verschiedenen Disziplinen und durch systematische Angliederung dieser Abschnitte an die modern aufgefaßte philologische Judaistik hergestellt werden könnte. Das vorausgeschickt, werde ich ihn im nachstehenden aus Zweckmäßigkeitsgründen als „jüdische Wissenschaft" bezeichnen.

Damit wäre unsere erste Frage: „Was ist jüdische Wissenschaft?" im wesentlichen beantwortet. Eigentlich wissen wir aber auch schon ihren Zweck. Wir sollen jüdische Wissenschaft treiben, um das jüdische Volk in seinen Grundlagen, seiner Entwicklung, seiner gegenwärtigen Verfassung kennen zu lernen. Das hat eine doppelte Absicht. Zunächst die, das zu erkennen, was man liebt. Dann aber auch, aus dem Gegebenen zu erforschen, was unserem Volke nottut und was es zu erwarten hat, seine Bedürfnisse und seine Möglichkeiten. Die einen wie die anderen, um einen Plan jüdischer Politik großen Stils wissenschaftlich fundieren zu können, d. h. um an das zu gehen, was wir als „Wissenschaft der Judenfrage" bezeichnet haben.

Der Zweck ist also ein theoretisch-praktischer. Das Praktische an ihm mag sogar überwiegend sein. Nun ist es selbstverständlich, daß es nicht der richtige Weg wäre, wenn alle, die es angeht, sich durch sämtliche in Frage kommenden Disziplinen durcharbeiten und jeder sich selbst das Jüdische herausschälen müßte. Das wäre eine Kraft- und Zeitvergeudung, die wir uns keineswegs gestatten können. Es werden vielmehr Mittel gesucht werden müssen, die es allen möglich machen würden, jüdische Wissenschaft einheitlich und systematisch zu studieren. Unter diesen Mitteln gibt es zwei besonders wichtige, die ich das Werk und die Hochschule nennen möchte. Sie entsprechen der doppelten Funktion der Wissenschaft: der tätigen und der empfangenden.

Ich habe bereits ausgeführt, warum die Jewish Encyclopaedia nur als eine Vorarbeit aufgefaßt werden darf. Es wird ein Werk zu schaffen sein, das nicht nach lexikalischen Gesichtspunkten, sondern nach einem wissenschaftlichen Plan entstehen müßte. Biographica und Allgemeinheiten würden einer strengen Darstellung der naturwissenschaftlichen, historischen, soziologischen Tatsachen und Zusammenhänge Platz machen müssen. Dieses Werk denke ich mir als Sammelschöpfung, an der die bedeutendsten jüdischen

Gelehrten teilnehmen würden, jeder sich seiner Aufgabe als einer Mission bewußt, jeder das Seine selbständig und abgeschlossen gebend, und doch alle zusammen- und ineinanderwirkend. Dieses Werk wäre, vollendet, eine Etappe der geistigen Arbeit, von der aus man wohl schon versuchen könnte, in die Zukunft des jüdischen Volkes zu schauen.

Von einer jüdischen Hochschule war in der jüngsten Zeit mehrfach die Rede. Der Gedanke lebte in den besten Juden dieser Tage. Er wurde auf dem Zionistenkongress ausgesprochen. Dann tauchte er wiederholt in Zeitschriften auf. Dann in positiver Form in Amerika, durch die Persönlichkeit seines Apostels mit der Enzyklopädie zusammenhängend. Hierauf wieder Zeitschriftendiskussion. Aus alledem haben sich für mich einige Leitsätze herausgebildet, die namentlich zu der amerikanischen Gründung in entschiedenem Gegensatze stehen. Sie lauten: 1. Eine jüdische Hochschule ist eine Notwendigkeit, als das Hauptmittel zur Heranbildung eines modern jüdisch denkenden Geschlechtes, als die Vorbereitung einer Zukunft für die jüdische Wissenschaft, als die Zentrale der Bestrebungen einer geistigen Hebung unseres Volkes. 2. Der Lehrstoff der Hochschule ist die jüdische Wissenschaft oder

Wissenschaft des Judentums in dem von mir dargelegten Sinn. 3. Der Lehrstoff ist nicht nach dem hergebrachten unzulänglichen Schema „Geschichte, Literatur, Theologie", sondern nach moderner wissenschaftlicher Methodik (etwa Anthropologie, Geschichte — worin selbstverständlich auch Literatur- und Religionsgeschichte eingeschlossen wäre — und Sozialwissenschaft) in Abteilungen zu gliedern. 4. Der gegenwärtige Sitz der Hochschule kann nur in Europa sein, wo allein das in Betracht kommende Menschenmaterial zu finden ist. 5. Die Hochschule wird von der (im nachstehenden besprochenen) jüdischen Akademie durch eine von dieser ernannte Vertretung geleitet.

Die jüdische Akademie, von der ich hier spreche, wäre die Institution, in deren Tätigkeit das „Werk" und die Hochschule zusammentreffen würden.

Wir haben gesehen, daß dem „Werke" heute noch beinahe alles fehlt: der systematische Plan, die Abgrenzung und Gliederung des Stoffes, der Entwurf der Form, die Organisation der Arbeitenden. Ebenso fehlt der Hochschule noch beinahe alles. All dies kann nicht von einzelnen gegeben werden, sondern nur von einer hierzu berufenen Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft möchte ich die jüdische Akademie nennen. Sie hätte die jüdische

Wissenschaft aus dem Zustand der Monographie und der Verstreutheit in den des Werkes und des Gelehrtwerdens überzuführen. Heute ist noch Werk wie Hochschule unmöglich. Aufgabe der Akademie wäre es, sie möglich zu machen und ihre Leitung zu übernehmen.

Von jüdischer Kunst

Aus einem Referat, erstattet auf dem V. Zionisten-Kongreß zu Basel am 27. Dezember 1901

Tausende und Tausende von Jahren waren wir ein unfruchtbares Volk. Wir teilten das Schicksal unseres Landes. Ein feiner grausamer Wüstensand wehte fort und fort über uns hin, bis unsere Quellen verschüttet und unser Ackerboden mit einer schweren, alle jungen Keime tötenden Schicht bedeckt war. Der Überschuß an Seelenkraft, den wir zu allen Zeiten hatten, drückte sich im Exil nur noch in einer unbeschreiblich einseitigen geistigen Tätigkeit aus, welche die Augen blind machte für alle Schönheit der Natur und des Lebens. Das, woraus jedes Volk immer wieder die frohsinnige, frische Energie schöpft, das Anschauen einer schönen Landschaft und schöner Menschen, war uns geraubt. Das Blühen und Wachsen jenseits des Ghettos war unseren Ahnen unbekannt und verhaßt wie der wunderbare Menschenleib. Alle Dinge, über deren Zauber die Dichtung ihre gol-

denen Schleier spinnt, alle Dinge, deren Formen die Bildkunst mit seligen Händen bannt, waren etwas Fremdartiges, dem man mit einem unausrottbaren Mißtrauen gegenüberstand. Manchmal nur stahl sich der halbverlorene Klang eines Liedchens über die düstere Gasse, huschte dahin, um in dem dicken Dunkel zu sterben. Das, worin sich das Wesen einer Nation am vollsten und am reinsten ausspricht, das heilige Wort der Volksseele, das künstlerische Schaffen, war uns beinahe völlig verwehrt. Wo die Sehnsucht nach Schönheit sich mit schüchternen Gliedern erhob, wurde sie niedergedrückt. Wo ein junger Trieb sich bang, in Angst und Erwartung der Sonne entgegenregte, wurde er erstickt.

Der Eintritt der Juden in die abendländische Zivilisation war es, der den großen Umschwung ermöglichte, dessen erste Früchte wir in unseren Tagen sehen. Ich möchte dies deshalb betonen, weil in der jüngsten Zeit in manchen zionistischen Kreisen eine eigentümliche Ghetto-Sentimentalität zu herrschen begonnen hat. Man hat über der zarten seltsamen Schönheit des geschlossenen Volkslebens, das wir in Europa bis ins achtzehnte Jahrhundert hinein führten, die bedeutsame Tatsache vergessen, daß die moderne nationaljüdische Bewegung, daß der Zionismus nicht hätte entstehen

können ohne jenes merkwürdige Stadium in der Entwicklung unseres Volkes, das fälschlich mit dem Worte „Emanzipation“ bezeichnet wird. Unter Emanzipation stellt man sich gewöhnlich das mehr oder minder willkürliche Handeln von einzelnen Volksvertretern vor. Dieses aber war nur der Ausdruck einer großen historischen Umwandlung, die bei den Völkern zum Kampfe für die Menschenrechte, bei uns zur inneren Annäherung an die neuzeitliche Zivilisation führte. Freilich nahm diese Annäherung, dem Charakter des Golus entsprechend, eine anormale, sprunghafte Form an. Freilich erzeugte sie jene blinde Anpassung nicht an die neuzeitliche Zivilisation, sondern an die Eigenart der einzelnen Völkerschaften, die wir unter dem Namen Assimilation kennen: eine traurige Episode unserer Geschichte, in der sich die ganze Schwere unserer Entartung kundgab. Aber als im Leben Europas an die Stelle eines blutlosen Menschheitsideals die gesunde nationale Selbstbesinnung getreten war, als die Anschauung durchgedrungen war, daß wie jeder Mensch, so auch jedes Volk am besten der Allgemeinheit dient, wenn es seine eigenen Gaben in fruchtbarem Schaffen betätigt, als mit der sozialen Erkenntnis dessen, was sein soll, die nationale Erkenntnis dessen, was ist, zu verschmelzen begonnen hatte, da war es

doch wieder unsere Vermählung mit der abendländischen Zivilisation, die es uns ermöglichte, unseren uralten Drang nach nationalem Sichausleben, der sich die Jahrhunderte hindurch entweder in dumpf sehnsüchtiger Klage oder in wilden messianistischen Ekstasen geäußert hatte, nun in der modernen Form zu entfalten, die wir Zionismus nennen. Und ebenso war es jene Vermählung, die unsere Sehnsucht nach Schönheit und Schaffen, die im Ghetto immer wieder totgequält wurde, zu der jungen Macht heranreifen ließ, der wir, in ihrer unfertigen Gegenwart die große Zukunft verehrend, den Namen „jüdische Kunst" gegeben haben. Diese Macht bedeutet in unserem Volke die Wiedergeburt des Schaffens. Die überströmende Bewegung unserer Seelen setzen wir nicht mehr in abgesonderte Intellektarbeit um, sondern in eine Tätigkeit des ganzen Organismus, und durch diese Tätigkeit in Linien und Klänge, in lebendiges Sein, das wieder lebendiges Anschauen weckt.

Freilich, die Tatsache allein, daß wir wieder Künstler haben, genügt noch nicht, um die Existenz einer jüdischen Kunst zu begründen. Doch sind wir in der jüngsten Zeit bereits ganz leise über diese erste Stufe, das bloße Vorhandensein von Künstlern jüdischer Abstammung hinweg- und empor-

geschritten. Das kam so, daß dieser und jener von unseren Künstlern, von der Kraft seines Blutes getrieben, der Seele seines Volkes huldigte und seine Werke von ihr beschenken ließ. Es ist in den Jahrtausenden unseres Volkslebens ein Schatz von feinen heimlichen Seelenwerten angesammelt worden, und aus diesem begannen unsere Künstler zu schöpfen. Manche gingen noch weiter: sie verwandten das von der unbewußten Arbeit der Volksgeschlechter Geschaffene: Motive und Stoffe. Und auf dem Wege zu einer nationalen Kunst wird dieses Schaffen und Verwerten sich immer feiner und tiefer ausgestalten. Stehen wir nämlich einerseits ganz in der modernen Zivilisation, so können wir anderseits doch nichts von den Dingen aufgeben, worin sich die Seele unseres Volkes geäußert hat, als da sind: die Sprache, die Sitten, die naive Volkskunst der Lieder und Melodien, der Leuchter und Gewänder. Nur müssen wir alle diese Dinge nicht als etwas Heiliges mit scheuer Ehrfurcht betrachten, sondern als das Material, aus dem wir eine neue Schönheit aufzubauen haben, nicht als Statuen, die man nur von ferne bewundern darf, sondern als einen wertvollen Marmorblock, der auf unsere Hand und auf unseren Meißel wartet.

Doch auch dieses Stadium des jüdischen Schaffens, die Tatsache der nationalen Selbstbesin-

nung unserer Künstler, bedeutet noch nicht, wenn wir den strengen Sinn des Wortes anwenden, das Vorhandensein einer jüdischen Kunst. Und will man unter jüdischer Kunst nicht wie ich etwas Werdendes, im Entstehen Begriffenes, Unfertiges verstehen, sondern etwas Bestehendes, in sich Geschlossenes, Vollendetes, dann müßte ich auf die Frage nach dem Vorhandensein einer nationalen Kunst bei uns mit einem Nein antworten. Was uns dazu fehlt, ist der einheitliche Zusammenhang der Künstler, sowohl untereinander, als mit dem Volke selbst und dessen Idealen. Eine nationale Kunst braucht einen Erdboden, aus dem sie hervorwächst, und einen Himmel, dem sie entgegenblüht. Wir Juden von heute haben keines von beiden. Wir sind die Sklaven vieler Erden und zu verschiedenen Himmeln fliegen unsere Gedanken auf. Im tiefsten Seelengrunde aber haben wir keine Erde und keinen Himmel. Wir haben kein Volksland, das unsere Hoffnungen im Schoße trüge und dem Schreiten unserer Füße Festigkeit verliehe, und wir haben keine Volkssonne, die unsere Saaten segnete und unseren Tag vergoldete. Eine nationale Kunst braucht eine einheitliche Menschengemeinschaft, aus der sie stammt und für die sie da ist. Wir aber haben nur Stücke einer Gemeinsamkeit, und leise erst regt es sich in den Teilen,

zu einem Leibe zu werden. Nur mit der fortschreitenden Wiedergeburt kann die jüdische Kunst werden und wachsen. Eine vollendete jüdische Kunst wird erst auf jüdischem Boden möglich sein, ebenso wie eine vollendete jüdische Kultur überhaupt. Aber das, was heute schon da ist, das sind Kulturkeime, Kunstkeime; und die müssen hier in der Fremde mit zarter liebender Hand gepflegt werden, bis wir sie in die heimatliche Erde verpflanzen können, auf der sie sich erst entfalten werden. Das, was wir jüdische Kunst nennen, ist kein Sein, sondern ein Werden, keine Erfüllung, sondern eine schöne Möglichkeit, ebenso wie der Zionismus heute ein Werden und eine schöne Möglichkeit ist. An beider Wachstum kann jeder von uns, gleichviel wie die Art seiner Tätigkeit beschaffen ist, mitarbeiten. Jeder von uns kann in seiner Weise wie dem Zionismus so auch der jüdischen Kunst die Wege bahnen.

Mancher wird nun wohl nicht einsehen, weshalb die Entwicklung unserer Kunst eine so große und wesentliche Sache für uns ist. Zunächst diejenigen nicht, welche die Internationalität der Kunst betonen. In sehr feiner Weise hat diesen vor kurzem der schwedische Maler Richard Bergh in einem Brief an die Schriftstellerin Ellen Key geantwortet. Er gab zu, daß man im ästhetischen Genießen

nicht nach der Nationalität frage. „Aber," setzte er fort, „das Glück des Momentes ist nicht das Wichtigste für den Menschen, sondern seine Lust zu schaffen, seine Sehnsucht. In einem vollendeten Garten will man am liebsten genießen und ruhen, aber wenn man unbebaute Erde sieht, will man schaffen — Gärten, neue, eigentümliche, nie zuvor gesehene, sie mögen nun groß oder klein werden. ‚Ubi bene, ibi patria' ist eine alte Lüge. Nicht das Land ist das beste, in dem man am meisten genießt, sondern das, wo man am besten schafft." Solch ein neuer, eigentümlicher, nie zuvor gesehener Garten soll die jüdische Kunst sein. Denn in dem künstlerischen Schaffen sprechen sich die spezifischen Eigenschaften der Nation am reinsten aus; alles, was diesem Volke, und nur ihm, eigen ist, das Einzigartige und Unvergleichbare an ihm, findet greifbare lebendige Gestalt in seiner Kunst. So ist unsere Kunst der schönste Weg unseres Volkes zu sich selbst.

Die Wiedergeburt des jüdischen Volkes ist, wie ich bereits angedeutet habe, zugleich die Form, in der dieses Volk an einer großen Kulturbewegung der heutigen Menschheit teilnimmt. Zionismus und jüdische Kunst sind zwei Kinder dieser unserer Wiedergeburt. Was bedeutet nun die jüdische

Kunst für ihren älteren Bruder? Was bedeutet sie für uns als Zionisten?

Sie bedeutet uns zunächst einen großen Erzieher. Einen Erzieher zu lebendigem Anschauen der Natur und der Menschen, zu lebendigem Empfinden alles Starken und Schönen, zu diesem Anschauen und Empfinden, das uns so lange gefehlt hat und uns nun durch die Bilder und Dichtungen unserer Künstler wiedergegeben werden soll. Und es ist sehr wesentlich für uns als Zionisten, daß dieses lebendige Anschauen und Empfinden unserem Volke wiedergewonnen werde. Denn nur ganze Menschen können ganze Juden sein — die fähig und würdig sind, eine eigene Heimat sich zu erschaffen. Aber unsere Kunst bedeutet noch in viel direkterer Weise einen Erzieher zum wahren Judentum. Keine Sprache ist so eindringlich, so überzeugend wie die Sprache der Kunst; keine kann so wie sie offenbaren, was das Leben und was die Wahrheit ist. Und unsere Kunst wird eine starke Künderin des auferstandenen Judentums werden, sie wird mit der Gewalt der Formen und Melodien, mit der Gewalt der Schreie und Visionen alle schlummernden Herzen ergreifen und wird wie ein Sturmwind in sie hineintragen das Lied vom werdenden Zion. Unsere Kunst wird sich erheben, und wo einer sagen wird: Dieses Volk ist tot, da

wird sie seine Augen schlagen mit gewaltigem Strahl, daß sie sehend werden und ihre Schönheit schauen und erkennen, daß dieses Volk so voll von lebendigen Säften ist und von überströmender Lebenskraft, wie nur irgendein Volk auf Erden. Unsere Kunst wird, das herrlichste Kulturdokument, nach außen Zeugnis ablegen, daß eine neue jüdische Kultur sich zu bilden beginnt. Unsere Kunst wird aber auch uns selbst belehren. Denn die tiefsten Geheimnisse unserer Volksseele, das große Mysterium Jeschuruns wird in ihr offenbar werden und leuchten mit dem Glanze des ewigen Lebens. Wir werden sie anschauen und uns erkennen.

Die Schaffenden, das Volk und die Bewegung

(1902)

Die Schaffenden sind nicht „die Intellektuellen". Die reinen Intellektuellen haben zu viel Logik und zu wenig Geheimnis. Sie stehen auf der Wahrheit, nicht auf der Wirklichkeit. Das wissen sie nicht, daß Wahrheit nur Bearbeitung, aber nicht Sinn des Lebens ist. Ihr Weg ist eine gerade Linie. „La vérité est en marche..." Sie schlagen sich nicht wund an der Vieldeutigkeit, sie stehen nicht schwindelnd am Abgrunde des Nein, sie vergehen nicht an dem Widerspruch, sie kämpfen nicht mit dem Elohim, bis er sie segnet, sie erfahren nicht die große Erneuerung der Seele. Die Intellektuellen treten für Ideen ein und wirken im Dienste der Zivilisation. Die Schaffenden erleben das Einmalige und — schaffen das Einmalige.

Die Schaffenden sind auch nicht die „Künstler". Die reinen Künstler sind unvergleichlich

mehr auf das Machen aus als auf das Werden. Die vollkommene Technik eines Gebildes ist unstreitig eine beglückend schöne Sache, aber unserer Zeit ist der Sinn für das verloren gegangen, was darüber hinausgeht und nicht mehr Glück, sondern Erlösung bringt: die Berufung und das Schicksal des Berufenen. Auch kommt hier ein weiterer Kreis des Materials in Betracht; denn es gibt Schaffende, die ihr Werk aus Menschenseelen, aus Völkern und Kulturen bilden, manche aus dem eigenen Wesen, andere aus ganz losgelösten Werten und Offenbarungen. Der Künstler ist auf Medien der Mitteilung beschränkt, der Schaffende kann auch Dinge zeugen, die ganz innerlich und jenseits aller Sprache sind und die dennoch andere Menschen zu bewegen vermögen.

Die Schaffenden sind zugleich die Intellektuellen und die Künstler. Wenn sie mit den Ganglien verglichen werden können, in denen sich der durch Anreize ausgelöste Nervenstrom verdichtet und verarbeitet, so wird ja durch diesen zentralen Vorgang zweierlei Reaktion bewirkt: Vorstellung und Willensregung. Die Schaffenden sind die Starken und Vielfältigen, in denen das menschheitliche Geschehen zusammenströmen muß, um zu neuen Entwicklungen in Geist und Tat zu gelangen.

* * *

Ein Volk wird zusammengehalten durch primäre Elemente: das Blut, das Schicksal — soweit es auf der Entwicklung des Blutes beruht — und die kulturschöpferische Kraft — soweit sie durch die aus dem Blute entstandene Eigenart bedingt wird.

Ein Volk wird nicht zusammengehalten durch sekundäre Elemente: Nutzzweck und Glauben (wie wirtschaftliche oder religiöse Gruppen).

Dieses muß immer wieder betont werden: ein Volk ist eine Menschengemeinschaft, deren Daseinsgrund jenseits alles Nutzens und vor allem Nutzen liegt. Die erste Erlösung aber, die dem Einzelnen zuteil wird, ist die Erlösung vom Nutzzweck. So wird der erlöst, der zum Volke kommt. Er kommt vom Nutzgetriebe zu den ursprünglichen waltenden Kräften, vom Äußeren des Lebens in sein Inneres, von der Erhaltung im Augenblick zur Erhaltung im Wechsel der Generationen. Er steigt zu den Müttern hinab. Er wohnt bei einem dunklen und gewaltigen Bildner.

Und dieses andere: jenseits alles Glaubens und vor allem Glauben. Der Glaube hat die Macht verloren, Seelen in den Arm zu nehmen und an das Herz der Welt zu legen. Heute lügt er dem Leben und tut deinen wogenden Sinnen Gewalt an. Aber wer seinen Gott verloren hat, mag tief

verwaist sein. Auf seinem neuen Wege kann da das Volk eine erste Station werden. Diese wunderbare Reihe von Zeugungen und Geburten, in denen die Art sich entfaltet, diese breite vielverschlungene Verwandtschaft kann für ihn der erste feste Boden werden. Er steht noch in einem engen Bezirke; aber schon sieht er, daß der Weg vom Etwasglauben zum Etwassein führt.

* * *

Man sollte die guten, reichen und einfachen Worte nicht verschwenden. So auch das Wort „Bewegung" nicht. Man sollte nur da von Bewegung sprechen, wo eine Aufwärtsbewegung von Keimen sich kundgibt. Kräfte werden gehemmt, Kräfte wollen frei werden, wollen fruchtbar werden: so bewegen sie sich, so bewegen sie die Welt. Die Bewegung eines Volkes ist das Fruchtbarwerden eines Volkes. Denn auch wenn sie erliegt, ist ihre Tragik von einer einmaligen großen Fruchtbarkeit durchleuchtet.

Im Alltagsleben eines Volkes wirken seine Gemeinsamkeiten — Blut, Schicksal, kulturschöpferische Kraft — sozusagen rein physiologisch: sie bleiben unter der Schwelle des Bewußtseins. Erst in der Bewegung werden sie bewußt, weil die Bewegung eine Einheit braucht und diese eben durch die Bewußtwerdung des Gemeinsamen, durch das

Werden und Wachsen des Volksbewußtseins zustande kommt.

Durch das Volkstum wird der Einzelne allezeit bereichert und gefestigt; durch die „Bewegung" seines Volkes nur dann, wenn sie es wirklich ist, das heißt, wenn er an der Aufwärtsbewegung von tausend und tausend verwandten Keimseelen und an der allgemeinen Produktivierung seines Blutes und seiner Art teilnehmen darf.

* * *

Die zwei Grundmächte des schöpferischen Lebens sind die Wurzelhaftigkeit und die gebundene Tragik.

Freilich wird der Schaffende stets nicht vom Gestern, sondern vom Morgen die Losung und nicht von dem seit jeher thronenden, sondern von dem werdenden Gotte das Gesetz empfangen. Und die gewesenen Dinge werden Ton in seinen Händen sein. Aber seine Werke sind nur wie Kristalle und nicht wie Früchte, wenn nicht über aller seiner Willkür doch die Macht des vegetativen Wesens steht. So faßt er Wurzel in den Gründen seines eigenen Gewordenseins und kann sich nicht bloß in die freie, wechselvolle Luft, sondern auch in das dunkle und unwandelbar überdauernde Erdreich hineinwachsend ausbreiten.

Heute führt Satan den Schaffenden nicht auf einen hohen Berg, ihm alle Reiche der Welt und

ihre Herrlichkeit zu zeigen. Sondern aus der Unendlichkeit heraus versucht er ihn und lockt ihn, sich an das Wesenlose zu verlieren und in die weite Wirrnis zu schweifen, in der alles menschlich Klare und Begrenzte aufgehört hat. Des Schaffenden Reich ist aber da, wo Gestalt und Gestaltung gedeiht. Darin zu bleiben ist ihm die Wurzelhaftigkeit ein mächtiger Helfer.

Am seligsten wird sie dem zuteil, der auf eigener Erde sitzt. Auf der Erde, aus deren Elementen, aus deren Dürre oder Feuchtigkeit, aus deren Frieren oder Glühen, aus deren grauem oder leuchtendem Himmel, aus deren ebener oder gebirgiger Formung, aus deren armem oder üppigem Pflanzentum, aus deren starrer oder zarter Landschaft das Blut und das Leben seiner Ahnen und darin die Anfänge seiner Art entstanden sind. Dem Verbannten aber kann das Gefühl des organischen Zusammenhangs mit vergangenem, gegenwärtigem und kommendem Volkstum eine Heimatlichkeit schaffen, die wohl wie die Sehnsucht unzulänglich, aber auch feuerbeseelt wie sie ist.

Die andere Grundmacht habe ich gebundene Tragik genannt. Diese, das heißt die erlösende Bejahung eines Widerstreites, ist das Wesen alles Schaffens. In dem Schaffenden wird eine tiefe Verzweiflung und Zerrissenheit zur Harmonie. Er

ist nicht einer, der an Abgründen vorübergeht, sondern er hat alles gesehen und alles aufgenommen und wagt es, diese niederträchtige Welt zu wollen.

Wie wird nun der in seinem tragischen Gehalte bereichert, der zu seinem Schicksal das Schicksal seines Volkes auf sich nimmt und sich einverleibt!

Jude sein ist eine unermeßlich tiefe Tragik. Von dieser erfährt, wer an seinem Judentum vorübergeht, nur das Gröbste und Handgreiflichste, das gar nicht zum wesentlich Tragischen gehört. Wer aber sein Judentum in sein Leben aufnimmt, um es zu leben, der erweitert sein eigenes Martyrium um das Martyrium von hundert Volksgenerationen, er knüpft die Geschichte seines Leibes an die Geschichte zahlloser Leiber, die einst geduldet hatten. Er wird der Sohn der Jahrtausende und deren Herr. Er erhöht Ton, Sinn und Wert seines Daseins. Er schafft sich neue Möglichkeiten und Formen des Lebens. Zauberquellen eröffnen sich seinem Schaffen, und die Elemente der Zukunft sind in seine Hand gegeben.

* * *

Die Schaffenden sind die heimlichen Könige des Volkes. Sie regieren das unterirdische Schicksal des Volkes, von dem das äußere nur der sichtbare Widerschein ist. Man kann sie, wie ich schon sagte, mit einiger Analogieberechtigung als die Ganglien

bezeichnen, in denen sich das Erleben des Volkes einerseits in Aussprechen und sinnvolle Gestalt, anderseits in Handeln und Einwirken auf das eigene Geschick umsetzt. Das Volk ist der schwerfällige Körper, dem das Zentralorgan zugleich die Ausdrucksmöglichkeit und die Wahlmöglichkeit gibt. Ohne dieses regiert der nationale Organismus nur in Reflexbewegungen auf die äußeren Anreize. Wo keine Schaffenden sind oder wo sie vom organischen Leben des Volkes losgelöst sind, da fehlt der immanente Zusammenhang zwischen Erleben und Tun, der dieses zur Antwort auf jenes macht, und eine normale einheitliche Kulturtätigkeit, aber auch ein großes und freies Schicksal ist unmöglich.

Bei einem blühenden und selbstsicheren Schollenvolke darf dieser Einfluß der Schaffenden zuzeiten wohl unter die Schwelle des Gesamtbewußtseins sinken, keineswegs aber bei einem Volke, das die Segel nach einem fernen und befreienden Hafen gespannt hat. Hier muß er vielmehr unvergleichlich intensiver und offenbarer auftreten. So sind bei einigen slawischen Völkern die Dichter in Wahrheit die Gesalbten und die Boten des Wortes.

Andere sind nur gefesselt, wir aber sind auch tief krank. Und vielleicht das Schmerzhafteste an unserer Krankheit ist die Stellung der Schaffenden

in der Gegenwart unseres Volkes. Sie sind dem natürlichen Leben der Gemeinschaft, aus der sie stammen, entrückt. Sie sprechen eine ganz andere Sprache als die Massen, aus denen sie emporgestiegen sind. Aber sie haben auch einen ganz anderen Willen. Keine Brücke führt von ihnen zu dem dunklen und keimreichen Volke. Aber sie wollen auch keine Brücke.

Ist es nur darum, weil sie lieber in der glanzvollen Fremde Satrapen als bei uns freie Fürsten und die Geliebten unserer Sehnsucht und unsere schöneren Brüder im Leid sein wollen? Oder fühlen sie sich mit ganzem Wesen einer anderen Gemeinschaft zugehörig? Oder ist auch ihnen jener vielgepriesene Völkerbrei die erstrebenswerte Grundlage ihres Schaffens? Oder ist ihnen all dies einfach — gleichgültig?

Wie es auch sein mag, ihre Fremdheit ist nicht, wie manche Zionisten behaupten, eine Erscheinung des Emanzipations- und Assimilationsproblems, sondern das Ergebnis einer großen und grauenhaften Pathologie zweier Jahrtausende unseres Volkes.

* * *

Die aber die Brücke wollen, jedoch nicht wissen, wie sie erbaut werden könnte, denen ersteht in der Bewegung ein starker und mit jedem Tage wachsender Helfer. Hat sie die Schaffenden erst auf

das Volk als auf ein lebendiges zukunftsvolles Wesen aufmerksam gemacht und so ihr Verständnis für das Volk geweckt, so weckt sie auch in diesem selbst immer stärkeres Verständnis für die Schaffenden. Sie bindet seine Kräfte los, sie entfaltet seine Fähigkeiten, sie erzieht es; oder vielmehr sie bewirkt dies alles nicht, sondern sie ist es: das Fruchtbarwerden des Volkes. Sie lockt die Seelenenergie des Volkes hervor. In der wunderartig aufrüttelnden Hand der Bewegung wird das Volk immer aufnahmsfähiger und verarbeitungsfähiger. So kommt es den Schaffenden entgegen.

Wenn man die Bewegung als das Fruchtbarwerden des Volkes auffaßt, versteht man den Zusammenhang von Schaffen und Bewegung in unserer Volksgegenwart. Beide wurden fast die ganze Diaspora hindurch von der kranken, verzerrten, tyrannischen Ghettokultur niedergehalten und verdorben, bis die zu Schaffenden Geborenen ohnmächtige Ketzer und die ewig auflebenden Flammen der Bewegung taumelhafte Epidemien wurden. Beide mußten jetzt, in dieser Renaissancephase unseres Volkstums, erwachen und aufblühen. Und sie werden einander näher kommen, miteinander verschmelzen müssen. Denn sie sind im letzten Grunde eines: die Unzerstörbarkeit des Werdens in dem tragischsten aller Völker.

Ein geistiges Zentrum

(1902)

Achad-Haam, der tiefste Denker der jüdischen Wiedergeburt, hat vor wenigen Wochen auf dem Kongreß der russischen Zionisten zu Minsk seine Forderung nach einem geistigen Zentrum für unsere Nation noch einmal in klaren und starken Worten ausgesprochen. „Ein geistiges Zentrum, der Renaissance unseres Volksgeistes geweiht, eine Heimstätte, in der sich alle Strahlen unserer Seelenkräfte sammeln könnten". Dieses Ziel stellt er neben das einer Heimstätte für das Volk, nicht als etwas dem Wesen nach anderes und unabhängiges, sondern als die zweite notwendige und gleichwertige Seite desselben Ideals: der Volksbefreiung.

Freilich könnte man, so meint er, dieser Zielsetzung vorwerfen, sie verkenne die natürliche Entwicklung eines Volkes: diese vollziehe sich ständig von unten nach oben, von den Anfängen seines wirtschaftlichen Wachstums, seines körperlichen Erstarkens durch eine lange Evolution zur Entfaltung der geistigen Kräfte. Solche an sich

richtige Einwände rechneten nicht mit der einzigartig abnormen Art und Lage der jüdischen Nation. Wir entwickelten uns von oben nach unten. Wir seien wie jener seltsame Bachur, der Philosoph Salomon Maimon, den Kant als seinen größten Gegner ehrte, und der erst nach mancherlei Philosophieren das deutsche Alphabet erlernte. Auch ihm hätten die Klugen und Evolutionskundigen raten mögen, erst mit dem Buchstabieren fertig zu werden und dann erst ans Philosophieren zu gehen. „Wir müssen gleichzeitig von unten nach oben und von oben nach unten bauen. Das mag nicht natürlich sein, aber es ist notwendig."

Dieses Paradox, das jeden, der noch in jenem sonderbarsten Erdreich, im jüdischen Volke wurzelt, doch als die unmittelbarste Wahrheit ergreifen muß, wird den Losgelösten vielleicht vergeblich entgegengehalten werden. Diese kommen stets mit Argumenten aus fremder Historie, weil sie die eigene nicht erkannt haben. Darum wird es gut sein, die Diskussion von dem Gebiete der Theorie, auf dem Analogiebeweise mehr gelten als die intuitive Erkenntnis absolut unvergleichbarer Individualität, auf das des Willens und des Strebens nach Einwirkung auf das Geschehen zu verpflanzen.

Selbstverständlich kann nur mit denen geredet werden, welche die Produktivierung der Volksart

und die Entfaltung der Volksseele überhaupt für unbedingt wünschenswert und erstrebenswert halten. Diejenigen, die nur von „sozialem Empfinden" — das in Wirklichkeit in diesem Falle nichts anderes als eine Art von Mitleid ist — erfüllt sind und denen die Judenfrage vor allem eine Frage der Judenheit, und erst in der zweiten oder dritten Reihe oder auch gar nicht eine Frage des Judentums ist, kommen hier nicht in Betracht. Aber auch jene, denen die Wiedergeburt des jüdischen Geistes etwas absolut Wertvolles ist, wollen die „Kulturarbeit" nicht als gleichberechtigt neben der ökonomischen und politischen dulden. Ihre Einwände haben zwei Grundtypen. Der eine lautet etwa: „Wie könnt ihr das Volk geistig und sittlich erziehen, ohne es vorher durch wirtschaftliche Hebung befähigt zu haben, eure Erziehung aufzunehmen?" Und der andere: „Alle Kulturgüter, auf deren Schaffung eure Arbeit hinzielt, müssen Stückwerk bleiben, wenn nicht zuvor durch die territoriale Einigung und Vereinheitlichung dem Volke die Möglichkeit einer stetigen normalen Entwicklung gegeben ist."

Auf einen dritten Einwand allgemeiner Art, der ein Eingreifen in die „Evolution" für zwecklos, ja unmöglich erklärt, kann ich hier nicht näher eingehen. Er beruht im letzten Grunde auf

jenem „historischen Determinismus", der, aus einer einseitigen Verallgemeinerung der naturwissenschaftlichen Methode erwachsen, die Menschheitsgeschichte kausal konstruieren will, während sie nur teleologisch zu begreifen ist.

Jene beiden spezielleren Einwände betreffen zwei verschiedene Funktionen unserer Kulturarbeit: der erste die Bestrebung, die schlummernden oder niedergehaltenen Kräfte zu wecken und loszubinden; der zweite die Versuche, den vorhandenen Kräften Betätigung, und dadurch auch weitere Entwicklung, und zwar Betätigung und Entwicklung innerhalb des eigenen Volkstums und der eigenen Gemeinschaft zu ermöglichen. Diese beiden Funktionen hängen innig zusammen und jede dient der anderen, denn die erste bereitet den schaffenden Geistern ein aufnahmsfähiges Volk und die zweite ermöglicht eine freiere und reichere Produktion nationaler Kulturgüter, die wieder in die Erziehung und Höherbildung des Volkes eingreifen. So herrscht denn auch auf jedem Punkte und in jedem Augenblick die lebendigste Wechselwirkung zwischen beiden Funktionen. Dennoch ist es offenbar, daß die erste Form der Arbeit sich zunächst und unmittelbar mit den Volksmassen, die zweite mit einer geistig höchstentwickelten, schöpferisch begabten Min-

derheit beschäftigt. Dementsprechend verhält es sich mit den beiden angeführten Haupteinwänden.

Der erste dieser Einwände sieht dem von Achad Haam zitierten ähnlich, aber er holt nicht wie dieser seinen Beweis aus der „normalen Entwicklung der Völker", sondern aus den „wirklichen Verhältnissen". Wie wollt ihr, so lautet etwa die Frage, den jüdischen Lumpenproletarier erziehen, da er doch weder Muße noch physische Möglichkeit hat, eure Erziehungselemente durch Lesen oder Zuhören in sich aufzunehmen? Schafft ihm erst Zeit und Freiheit, schafft ihm menschliche Daseinsgrundlagen und einen normalen Organismus, dann erst könnt ihr daran denken, seinen Geist auszubilden.

So nachdrücklich sich dieser Einwand auf die tatsächlichen Verhältnisse beruft, so unbekannt ist ihm doch ihre spezifische Natur. Das Vorgebrachte mag ja ziemlich genau zutreffen, wenn es sich etwa um den slawischen Bauern handelt: beim Juden ist es grundfalsch. Wäre nämlich der jüdische Kleinkrämer oder Lumpenproletarier etwas geistig Indifferentes, das nur für einen mehr oder minder engen physischen Lebensbedarf Gedanken zu produzieren imstande ist, so wäre es diesem tiefsten wirtschaftlichen Elend gegenüber ein törichtes, ja grausames Beginnen, Erziehungsexperimente an-

zustellen. Nun sind aber diese Kleinkrämer und Lumpenproletarier gerade die geistig prononciertesten aller Menschengruppen.

Das Leben des slawischen Bauern ist ein kraftökonomisches System. Er denkt kaum mehr, als zur Befriedigung seiner verschiedenen direkten und indirekten physiologischen Bedürfnisse notwendig ist. Manchmal überkommt ihn eine nachdenkliche, fast immer praktisch zugespitzte Neugier, manchmal ein schwerfälliges, inhaltsarmes Sinnen. Das ist auch alles. Das Leben des jüdischen „Luftmenschen" hingegen ist alles eher als kraftökonomisch. Ein großer Teil seiner Zeit und Kraft gehört einer intellektuellen Arbeit, die nichts mit seinen Bedürfnissen, ja überhaupt nichts mit einem wirklichen Leben zu tun hat. Er denkt viel nach. Aber nicht über seine Erinnerungen und seine Wünsche. Nicht über Menschen und Dinge seiner Umgebung. Er denkt nach über die vielverschnörkelten, unlebendigen Deutungen von Stellen einiger uralter Bücher; einiger Bücher, von deren geschichtlicher Bedeutung, von deren geistigen, sittlichen, künstlerischen Werten, von deren lebensvollem Hintergrunde er keine Ahnung hat. Sein Denken steht außer aller Beziehung zu irgend etwas Wirklichem. Und diesem wesenlosen Denken, diesem Spinnen von Abstraktionen ist er mit Maß-

losigkeit ergeben. Nicht nur die vielen, die das „Lernen", das heißt eben das scharfsinnige aber lebensfremde und unfruchtbare Grübeln über Bücherstellen zu ihrem Lebensberuf machen und sich von ihren Frauen erhalten lassen, auch die ausschließlichen Geschäftsmenschen sind von dieser spezifisch jüdischen Geistigkeit erfüllt; sie durchtränkt ihr ganzes Tun, jedes Wort, jede Geste mit einer Fülle spitzfindiger Reflexion. Auch der slawische Bauer ist kein Instinktmensch, auch er denkt nach, bevor er etwas tut, in seiner langsamen, schwerfälligen Art. Aber sein Denken ist dem jeweiligen Zweck angepaßt; es geht nicht über diesen hinaus. Der Jude denkt in jedem einzelnen Fall wohl schneller, aber zugleich doch viel mehr und viel mannigfaltiger. Und in seine praktischste Erwägung weben sich, ohne sie übrigens meistens zu beeinflussen, tausend lebensfremde Reminiszenzen und Gedankenschnörkel ein. Er denkt, um zu denken; überall findet er Gelegenheit dazu; und auch der Elendeste, Gedrückteste gönnt sich noch diesen Luxus. Es gibt nirgends sonst in der Welt Menschen, die zugleich solche Not leiden und solchen Geistesluxus treiben. Der „Luftmensch" ist der eigentliche Luxusmensch.

Diese jüdische Geistigkeit ist eine ungeheure Tatsache, vielleicht die markanteste der ganzen

großen jüdischen Volkspathologie. Und deshalb handelt es sich gar nicht darum, geistige Interessen zu wecken, sondern geistige Interessen umzugestalten. Hier ist ja unaufhörliche Geistesarbeit da; aber sie ist verzerrt, starr, krank, verschroben, wirklichkeitsfremd, unproduktiv, unmenschlich. Auf sie einzuwirken, sie zu heilen, sie umzuwandeln ist die große Forderung. Nicht erst die Fähigkeit, geistige Nahrung aufzunehmen, ist heranzubilden; diese Fähigkeit ist da und wird Tag für Tag betätigt; aber andere Nahrung ist herbeizuschaffen und so, daß sie auch angenommen werde; dies ist notwendig, damit das Volk geistig gesund werde, und so ist es das Problem des Lebens. Denn (wenn man von dem sich in moderne Lebensformen von selbst einlebenden jüdischen Industrieproletariat absieht) man wird dem eigensinnigen Juden erst dann menschliche Daseinsgrundlagen schaffen können, wenn man in ihm den Wunsch nach ihnen erweckt hat, und auch das ist eine Sache der geistigen Erziehung.

Solchen Darlegungen gegenüber wird, wo sie als unwiderlegbar erkannt worden sind, zuweilen auf die künftige palästinensische Heimstätte und auf die Macht des mütterlichen Bodens hingewiesen. Mich hat es durchschauert, als ich kürzlich von einer Chewras lomde schas (Verein der Talmudlernen-

den) in einer der Kolonien, ich glaube in Rischon Lezion, las. Das mag ja vielleicht ein Vorurteil sein; und gewiß sind die gegenwärtigen Kolonien und die Heimstätte, wie wir sie uns vorstellen, zwei inkommensurable Größen. Auch bin ich durchaus überzeugt, daß die territoriale Einigung, die erneute Wechselwirkung zwischen den verschiedenen Volkselementen, die Möglichkeit ruhiger, steter Betätigung aller Kräfte, wohl auch die klimatischen Verhältnisse des Landes, unter deren Einwirkung ja einst die Rasse entstanden ist, einen großen heilvollen Einfluß auf das gesamte Volksleben ausüben werden. Aber ich glaube, daß all dies doch nichts anderes tun kann, als die vom Volke selbst mitgebrachten Keime des Neuen zur Entfaltung bringen, Kulturkeime sich zu Kulturwerken anwachsen zu lassen. Ich weiß nicht, ob man behaupten darf, es werde auch mit dieser ganzen krankhaften jüdischen Geistigkeit aufräumen, der Orient werde diese Entartung einer orientalischen Eigenschaft heilen. Ich glaube nicht, daß man bei einer Unternehmung, zu deren Wesen ihre Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit gehört und deren Mißlingen den Tod einer großen Kulturmöglichkeit bedeuten würde, daran denken darf, ein Volk wie tote Fracht auf Schiffe zu verladen, hinüberzuführen und dann vom Boden alles zu er-

warten: die Erlösung der am schwersten kranken aller Nationen zu einem wahren Leben. Man muß vielmehr daran gehen, die jüdische Geistigkeit umzuwerten, nicht durch Theorien, sondern durch Arbeit: durch die Heranbildung immer neuer Schichten eines kolonisationsfähigen Menschenmaterials, und zugleich einen Plan zu entwerfen, auf Grund dessen es sich, wenn die „Kolonisation im großen Stil" beginnt, bewerkstelligen ließe, daß gerade diese entwickeltsten Schichten zum Kristallisationskern der Ansiedlung werden. Die Heranbildung des Menschenmaterials hängt mit der nationalen Erziehung aufs innigste zusammen; in der wirklichen Kulturarbeit treten sie immer einheitlich auf. Jede Chederreform bringt uns einer starken, reifen und kolonisationsfähigen Volksgeneration näher; und wir können keine Ackerbauschule gründen, die nicht ein Quell nationaler Verjüngung wäre.

Die wesentlichste Frage der nationalen Erziehung ist selbstverständlich die der Jugenderziehung. Zwar läßt sich auch auf die Erwachsenen einwirken. Doch ist es offenbar, daß nur jungen und unfertigen, noch richtungslosen Seelen gegenüber ein Werk großer Umgestaltung möglich ist, und auch hier nur stufenweise im Wechsel der Generationen. Allerdings ist diese Arbeit stets wieder von

einem Einwirken auf die Erwachsenen abhängig: eine durchgreifende Chederreform (in modern nationalem Sinn) ist zwecklos, wenn nicht gleichzeitig die Eltern über deren Bedeutung aufgeklärt werden; und wenn das Haus zerstört, was die Schule gebaut hat, wird allezeit nur Halbes herauskommen. Das mag ein Dilemma sein; aber eines, das durch intensives Tun aus dem Leben geschafft werden kann und muß. Dieses intensive Tun zu ermöglichen und zu organisieren, wird eine Zentralisierung der nationalen Erziehung, die Schaffung einer großen volkspädagogischen Institution erforderlich sein. Diese Frage ist — infolge der eigenartigen Verhältnisse, in denen sich insbesondere die vor allem in Betracht kommenden russischen Juden befinden — noch nicht spruchreif und kann heute nur als Anregung aufgeworfen werden. Bis sie in ein weiteres Stadium tritt, muß der Appell an alle Berufenen genügen, intensiver als bisher für die nationale Erziehung an den Orten ihrer Wirksamkeit tätig zu sein.

Kann in dieser Sache demnach das Problem des geistigen Zentrums noch keine zureichende Formulierung finden, so verhält es sich ganz anders mit einer anderen Seite der Kulturarbeit, die mit einer bestimmten, schon jetzt zentralisierbaren Form der nationalen Erziehung zusammenhängt.

Den Grundzug dieser Arbeit habe ich als die Bestrebung charakterisiert, den vorhandenen Kräften Betätigung und weitere Entwicklung zu ermöglichen. Bevor ich auf diesen Komplex von Fragen eingehe, muß ich zu dem ihn betreffenden Einwand Stellung nehmen. Er wird namentlich in jüngster Zeit von einigen Zionisten in ziemlich gleichmäßiger Weise gegen meine Freunde und mich erhoben. „Ihr strebt eine jüdische Kultur an," wird uns gesagt, „die wird aber erst in einem jüdischen Gemeinwesen entstehen können; jetzt und hier sind Anfänge einer jüdischen Kultur unmöglich."

In diesem Einwand werden drei Dinge mißverstanden: unsere Bestrebungen, das Wesen der Kultur und der ganze Gang der jüdischen Volksgeschichte, den gegenwärtigen Moment in seiner historischen Bedeutsamkeit nicht ausgeschlossen.

Es wird darin vorausgesetzt, es gebe keine jüdische Kultur, sondern wir strebten erst eine an. Das ist ganz unrichtig. Es gibt eine jüdische Kultur, und es hat nie aufgehört, eine zu geben. Man darf Kultur nicht mit voll und allseitig entwickelter Kultur verwechseln. Diese hat das jüdische Volk zu keiner Zeit, auch nicht zur Staatszeit, besessen. Aber es hat einer Erscheinung, wie z. B. die ganze Entwicklung der jüdischen Mystik, gegenüber keinen Sinn, von der Kulturlosigkeit der Diaspora zu

sprechen. Vollends müßig ist dies aber angesichts historischer Phänomene, wie die Auferstehung der hebräischen Sprache. Wenn das nicht Äußerungen der jüdischen Kultur sind, so wüßte ich wirklich nicht, welcher Kategorie des Geschehens sie zuzuteilen wären. Die zitierte Behauptung ist also nichts anderes als ein Beispiel jener allerdings sehr gebräuchlichen Tyrannei des Begriffs, mit der die moderne Erkenntnis- und Sprachkritik endlich aufräumen sollte.

Auf Definitionen können wir hier verzichten. Aber das muß betont werden, daß alle Dinge, in denen sich die psychophysische Eigenart eines Volkes ausprägt, zu seiner Kultur gehören. Ein Volkslied, ein Tanz, ein Hochzeitsbrauch, eine malerische Sprachwendung, eine Sage, ein Glaube, ein traditionelles Vorurteil, ein Sabbatleuchter, ein Stirnreif, ein philosophisches System, eine soziale Tat, all dies ist Kultur. Dies läßt sich gerade am Leben des osteuropäischen Judentums beobachten, wo einem aus allen Lebensäußerungen die leidvolle, dumpf ringende Volksseele entgegenblickt. Eine Kultur kann freilich arm, krankhaft, einseitig, unentwickelt sein, aber darum hört sie nicht auf, Kultur zu sein. Eben dies läßt sich von der jüdischen Kultur sagen. Sie ist arm, krankhaft, einseitig, unentwickelt. Sie kann nur im eigenen

Volkslande reich, gesund, allseitig, vollentwickelt werden. Davon bin ich überzeugt. Freilich muß sie es auch dort nicht werden. Das beweisen verschiedene Epochen der Staatszeit. Aber wir werden in unserer Hoffnung durch eine eigentümliche Erscheinung bestärkt.

Die Geschichte der Diaspora hat etwas Vulkanisches. Nirgends ein stetes Strömen der Produktivität. Es fehlt die Kontinuität der Persönlichkeit und des Schaffens. Die Kraft des Volkes glüht jahrzehnte-, jahrhundertelang unter der Erde, um plötzlich hervorzubrechen in einem großen Menschen, in einem großen Werke. Und nun tritt allmählich, leise anhebend, dann immer stärker anschwellend, die innere Umwälzung ein, die ich „Jüdische Renaissance" genannt habe. Unsichtbare Mächte schenken unserem Volke die Kontinuität wieder und das Schaffen des lebendigen Geistes, und sie schenken ihm das, was es nie besaß, die Kunst. Wie müßig ist doch das Debattieren darüber, ob es eine jüdische Kunst gebe! Gewiß gibt es keine in dem Sinne, wie es etwa eine holländische gibt. Aber das sind ja nur Kategorien, und das große historische Wunder ist die Tatsache, daß es überhaupt jüdische Künstler gibt, und die andere, daß in ihrem Sehen, in ihrer Formgebung ganz leise und heimlich etwas von jüdischer Wesensart

lebendig wird, etwas von dem Erbcharakter des reinen Blutes, das ihre Sehnerven, ihre Handmuskeln umspült.

Die Kontinuität der Produktion ist uns wiedergegeben worden. Immer stärker und stetiger wachsen geistige und künstlerische Kräfte aus dem Boden. Die Stimmung eines keimreichen gesegneten Saatfeldes steigt zu uns auf. Eines alten Volkes junges Jahr. Schon überschütten uns die Blüten dieses ungeahnten Frühlings. Aber der uralte Erzfeind wacht, jenes Mörderpaar der Jahrtausende: die Enge des Lebens und die Enge des Geistes, das äußere und das innere Ghetto, die noch immer nicht bezwungenen Mächte. Aber sie waren nur in der vulkanischen Zeit allmächtig; es waren immer nur wenige einzelne zu besiegen, und gegen sie stand das größte leibliche und seelische Elend der Menschheitsgeschichte in Waffen. Heute ist es anders; und wenn uns die Wiedergeburt des Volkes kein Schlagwort, sondern ein Lebensernst und eine Lebensfrage ist, dann ist uns ein heiliger Krieg befohlen gegen diese beiden Widersachermächte, dann dürfen wir nicht zulassen, daß Tag für Tag junge Kräfte des Volkes zugrunde gehen, wir müssen daran arbeiten, daß sie bewahrt bleiben, daß sie sich entfalten, und daß sie uns bewahrt bleiben, daß sie sich für uns entfalten.

Keines Volkes der Erde Führer und Vertreter würden ruhig zusehen, wie ihm an allen Orten, zu allen Zeiten Talente des Geistes und der Kunst, Fähigkeiten, Möglichkeiten, Menschen verlorengehen. Bei uns wird weiter vegetiert. Überall sonst würde eine große Aktion ins Werk gesetzt, Betätigungszentren ins Leben gerufen werden. Bei uns schweigt man und tut, als wüßte man nicht, daß alltäglich Menschen starker und reicher Gaben in unheimlicher Zahl dahingerafft werden; nicht vom Tode, sondern von der Not, die sie ins Joch spannt und alle Himmelsstimmen vergessen läßt, von der Lebensenge, die sie eingesperrt hält und ihnen keinen Blick gewährt in die weite leuchtende Welt, von der Tradition, die das freie Feuer des Geistes und die bildnerische Heiligkeit der Kunst mit gleichem Sündenfluche trifft. Die aber, die all dies überwunden haben und durch all dies hindurchgelangt sind zu sich selbst und zu ihrem Werke, müssen sie sich nicht der Gemeinschaft entfremden, die sie gelästert und gepeinigt hat? Das apriorische Verdammen ist ein gar zu dürftiges Beginnen. Aber die Treugebliebenen, haben sie denn mindestens ein eigenes Publikum, zu dem sie reden können? Ist nicht die jüdische Bourgeoisie zu entartet, um sie hören zu wollen, und die jüdische Volksmasse zu dunkel, um

sie verstehen zu können? Und die wenigen, die Ohr und Herz für sie hätten, gibt es eine Brücke zu diesen? Gibt es Zentren der Mitteilung, der geistigen und der künstlerischen?

Hier eröffnet sich eine Fülle von Aufgaben für eine Kulturarbeit. Und man begreife doch endlich, um was es sich handelt: diesen jungen Kräften, unserem teuersten nationalen Besitztum, die Hindernisse aus dem Wege zu räumen, ihnen Betätigung und Entwicklung in lebendigem jüdischen Geiste, in lebendiger jüdischer Kunst zu schaffen! So nur kann die Herrschaft jener alten kranken Kultur gebrochen und eine junge auf den Thron gesetzt werden. So nur können wir hoffen, neu den Boden des neuen Palästinas zu betreten.

Wir sind in die Epoche der Kontinuität eingetreten. Auch Zion kann nur als eine Konsequenz der inneren Volksentwicklung erstehen. An uns ist es, sie zu hüten und zu fördern.

Wir sind in die Epoche der Kontinuität eingetreten. Es gilt, auch in uns selber Kontinuität auszubilden, und eine vor allen: die zwischen dem Gedanken und der Tat.

Renaissance und Bewegung[1])

I.

(1903)

Um das Phänomen der jüdischen Renaissance zu begreifen, muß man es als Ganzes erfassen, es bis in seinen Ursprung zurückverfolgen, in jene Zeit in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, da in das erstarrte Dasein des Judentums von innen und von außen zugleich in zwei mächtigen Strömen — Chassidismus und Haskala — ein neues, unerhörtes und ungeahntes Leben eindrang.

Bis um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts war die Kraft des Judentums nicht bloß von außen niedergehalten, von Angst und Qual, von Lebensenge und Lebensnot, nicht bloß von der Knechtung durch die „Wirtsvölker", sondern auch von innen, von der Zwingherrschaft des „Gesetzes", d. h. einer mißverstandenen, verschnörkelten, ver-

[1]) Ich habe hier zwei Stücke aus verschiedenen Zeiten zusammengefügt, weil das zweite das erste in einem wesentlichen Punkte ergänzt.

zerrten religiösen Tradition, von dem Bann eines harten, unbewegten, wirklichkeitsfremden Sollens, der alles triebhaft Helle und Freudige, alles Schönheitsdurstige und Beflügelte verketzerte und vernichtete, das Gefühl verrenkte und den Gedanken in Fesseln schlug. Und das Gesetz erlangte eine Macht, wie sie in keinem Volke und zu keiner Zeit ein Gesetz besaß. Die Erziehung der Generationen geschah ausschließlich im Dienste des Gesetzes. Es gab kein persönliches, gefühlgeborenes Handeln: nur das Handeln nach dem Gesetze konnte bestehen. Es gab kein selbständiges, schöpferisches Denken: nur dem Grübeln über die Bücher des Gesetzes und die Hunderte von Büchern der Deutung des Gesetzes und die Tausende von Büchern der Deutung jener Deutungsbücher war die Mitteilung gewährt. Gewiß, es gab immer und immer wieder Ketzer; aber was konnte der Ketzer wider das Gesetz? Dogmen, die zu glauben sind, können von Ketzern erschüttert werden, die die Vernunft wider den Glauben anrufen. Aber ein Lebensgesetz, das das Tun bestimmt, kann nur durch die Entwicklung der Menschen zur Selbstbestimmung aufgehoben oder durch die Entwicklung der Menschen zu einem höheren Lebensgesetz überwunden werden. Hier geschah endlich beides. Jahrhundertelang wird es wohl gleichsam

unterirdisch gerungen haben und jene täglich von neuem auftauchenden und täglich von neuem erstickten Ketzereien waren doch wohl Kundgebungen dieses das Gesetz unterminierenden Ringens. Dann aber gab es sich in einem doppelten Ansturm gegen die Weltanschauung und Doktrin des Gesetzes, gegen den Rabbinismus, die jüdische Scholastik, kund. Zuerst gelangte zum Ausdruck die Entwicklung zu einem höheren Lebensgesetze: in dem Chassidismus, der neujüdischen Mystik, der Befreiung des Gefühls; dann die Entwicklung zur Selbstbestimmung: in der Haskala, der neujüdischen Aufklärung, der Befreiung des Gedankens. Beide führten zu geistigen und leiblichen Kämpfen, die oft von einer ergreifenden Tragik erfüllt waren, zuweilen ins Groteske ausarteten. Beide führten, ohne es zu wollen und ohne es zu wissen, die jüdische Renaissance herbei.

Chassid bedeutet: der Fromme, und Chassidismus wäre somit fast mit Pietismus zu übertragen. Das wäre falsch, wenn man dieses Wort in seinem gewöhnlichen Sinne nimmt. Die chassidische Lebensanschauung entbehrt aller Sentimentalität; es ist eine ebenso kräftige wie gemütstiefe Mystik, die das Jenseits durchaus ins Diesseits herübernimmt und dieses von jenem gestaltet werden läßt wie den Körper von der Seele: eine durchaus ur-

sprüngliche, volkstümliche und lebenswarme Erneuerung des Neoplatonismus, eine zugleich höchst gotterfüllte und höchst realistische Anleitung zur Ekstase. Es ist die Lehre von dem tätigen Gefühl als dem Band zwischen Mensch und Gott. Das Schaffen währt ewig; die Schöpfung dauert heute und immerdar fort, und der Mensch nimmt an der Schöpfung teil in Macht und Liebe. Alles, was reinen Herzens geschieht, ist Gottesdienst. Das Ziel des Gesetzes ist, daß der Mensch selbst ein Gesetz werde. Damit ist die Zwingherrschaft gebrochen. Aber die Stifter des Chassidismus waren keine Verneiner. Sie negierten die alten Formen nicht, sie taten in sie einen neuen Sinn, und damit befreiten sie sie. Der Chassidismus, oder vielmehr die tiefe Seelenströmung, die ihn erzeugte und trug, schuf den im Gefühl regenerierten Juden.

Einen anderen Weg ging die Haskala, die natürlich gegen den Chassidismus ebensowohl ankämpfte wie gegen den Rabbinismus, weil sie beide auf „Glauben“ und nicht auf „Wissen“ beruhten. Die Haskala tritt im Namen des Wissens, der Zivilisation und Europas auf. Sie will aufklären und ist ebenso oberflächlich wie alle Aufklärung, insofern sie von der Erkenntnis als von einem sicheren und unproblematischen Ding ausgehen zu dürfen

glaubt; sie will popularisieren und ist ebenso geistlos wie alle Populärphilosophie, die wie ein rechter Parasit von dem Blute anderer lebt. Was sie vor den meisten voraus hat, ist zunächst ihr Feind, die starrste und gefestigteste aller Orthodoxien, dann ihr frisches junges Losgehen, und daß sie in jedem Augenblick durchdrungen war von dem Gefühl eines heiligen Krieges um die Selbstbestimmung, um das Bestimmtwerden des Handelns nicht durch die Tradition, sondern durch eigenes Denken. Aber auch positiv jüdische, zukunftsvolle Elemente trug sie in sich, so sehr sie auch glaubte, alle Überlieferung aufzuheben. Sie wollte die Juden europäisieren, aber sie dachte nicht daran, sie zu entnationalisieren. Sie widmete der Sprache der Bibel einen intensiven Kultus. Sie machte das erstarrte und der Wirklichkeit entfremdete Hebräisch zum Werkzeug eines lebendigen Kampfes und so bereicherte und kräftigte sie es. Und was für die Sprache getan ist, ist für das Denken getan. So diente die Haskala auch mittelbar der gedanklichen Regeneration des jüdischen Volkes.

Aus den inneren Umwälzungen, deren Äußerung und Werkzeug zugleich Chassidismus und Haskala waren, wurde die jüdische Renaissance geboren. Es ist beachtenswert, daß hier dieselben

Elemente einander bekämpfend zusammenwirkten wie in der großen Zeit des Trecento und Quattrocento: das mystisch-gefühlsmäßige, das dort als Gottesweisheit auftrat, und das sprachlich-ideelle, das dort Humanismus hieß, und daß wie dort beide Geistesbewegungen nicht etwas Neues, sondern nur Erneuerung versunkener Größe sein wollen: die Anknüpfung an die klassische Zeit des Judentums ist Chassidismus und Haskala gleich eigen; den Inhalt des altjüdischen Geisteslebens, das große Gottgefühl, nimmt der Chassidismus, dessen Sprachform die Haskala auf; jener hat die jüdische Uridee, dieser den Hebraismus erneuert. Erneuert: nicht wiederholt. Die jüdische Renaissance ist, wie ihre größere Namensschwester, mehr als eine Neuknüpfung zerrissener Fäden. Auch sie bedeutet — dies sei noch einmal hervorgehoben — nicht eine Rückkehr, sondern eine Wiedergeburt des ganzen Menschen: eine Wiedergeburt, die sich sehr langsam, sehr allmählich von den Tagen der Haskala und des Chassidismus an bis in unsere Zeit vollzieht und weiter vollziehen wird. Langsam und allmählich entsteht ein neuer Judentypus.

Der Jude der Gesetzesära war ein passiver Held. Er ertrug alle Stadien des Martyriums ohne Schrei und ohne Stolz, mit stummen Lippen und stum-

mem Herzen, regungslos. Sein einziger Widerstand war seine Verschlossenheit und nichts konnte diesen Widerstand brechen. Aber die Passivität hatte nicht nur Größe, sondern auch Elend und Erbärmlichkeit. Der Jude kämpfte nicht bloß, er handelte und dachte auch passiv. Ein einziger, Spinoza, hatte der natura naturans genug in sich, um schaffend und ruhevoll aus dem Ghetto in den Kosmos zu treten und Fuß zu fassen im Unendlichen wie keiner vor ihm; aber wieviel der köstlichsten Endlichkeit mußte er aufgeben, wieviel des unersetzlichsten Gefühlszusammenhangs mit seines Blutes gewesenen und kommenden Geschlechtern, welch neues und unsägliches Martyrium mußte er auf sich nehmen und hinübernehmen in seine große Ruhe; welches kaum geahnte Rätsel einer ungeheuren Verschlossenheit hat uns dieser befreite Jude der Gesetzesära hinterlassen! Der neue Jude, der Jude der Befreiungsära, wandelte in den Wegen Spinozas, ohne Genie, aber mit einem dämonischen Wagemut. Er war nicht mehr passiv, sondern freitätig; er handelte nicht mehr nach dem Gesetze, sondern nach eigenem Denken und Gefühl; und er strebte nach dem Schöpferischen. Das Schöpferische blieb ihm lange versagt und hat sich ihm in seinen letzten Geheimnissen — Selbstentladung, Selbstläuterung, Selbsterlö-

sung — auch heute noch nicht geschenkt. Aber auch die ruhige Betätigung war ihm zunächst nicht gewährt. Der befreite Geist stürmte ins Uferlose, statt im Gegebenen zu wirken oder Neues zu geben. Der unersetzliche Zusammenhang wurde geopfert und nichts Größeres gewonnen. Die Wiedergeburt des Juden setzt mit einer tragischen Episode ein, die noch heute nicht zu Ende ist und die nicht einmal die Bedeutung einer Befreiung der Rasse von unedlen Elementen hatte: denn auch manche der Besten konnten ihr nicht standhalten; ja gerade diese waren es, die der Wagemut am wildesten durchglühte und am weitesten fortriß. Immerhin erlangten einzelne originale Naturen am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts einen eigentümlichen Kosmopolitismus, ein Zuhausesein im Kosmos; aber dieser konnte in seiner Schönheit nur so lange bestehen, als der Geist dieser Menschen sich die Freiheit erobern mußte und dadurch eine faszinierende Leuchtkraft gewann. Als die „Geistesfreiheit" aber für den Juden ein fertiges Gut geworden war, das man nur zu übernehmen brauchte, artete auch dieser Kosmopolitismus in Assimilation aus. Die europäische Zivilisation war von außen über die Juden zu rasch und zu unvermittelt hereingebrochen, als daß die Haskala sie hätte in Ruhe verarbeiten können. So

wurde ein Teil des Volkes verlockt, dessen unausgesprochenen Selbständigkeitsidealen untreu zu werden und statt das Neue sich langsam zu erwerben und zu eigen zu machen, es fertig und auf Kosten der eigenen Seele aus den Händen der zivilisierteren Nationen zu nehmen. Diese pathologische Erscheinung wurde durch zwei Umstände begünstigt: durch die räumliche Zersprengung und durch die von der großen Revolution bewirkte ganz anormale Beschleunigung des Emanzipationsprozesses.

Daß trotz alledem die Assimilation die Renaissance nicht aufzuheben vermochte, daß sie für diese nur ein retardierender Akt geworden ist, ist in einer Haupttatsache des jüdischen Problems begründet: in der fundamentalen Verschiedenheit des östlichen und des westlichen Judentums in Wesen und Schicksal. Das östliche Judentum war seit jeher weniger zersprengt als das westliche; es hatte mehr den Charakter einer großen und geschlossenen Gemeinschaft und in der Folge auch mehr eigene Kulturelemente. Dazu kam, daß die Zivilisation nach dem Osten nur langsam hinströmte und daß der Emanzipationsprozeß hier fast gar keine Gültigkeit hatte. So konnte die Haskala, die wie alle Faktoren der Renaissance hier ihre eigentliche Stätte hatte, das Zivilisations-

material allmählich und organisch verarbeiten. Mußten ferner die westlichen Juden der Umwelt schon deshalb erliegen, weil sie keine Sprache hatten und mit den fremden Worten auch fremdes Vorstellungs- und Gedankenwesen aufnahmen, so gewannen die östlichen einen Halt in einer überaus merkwürdigen, durchaus anormalen und doch durchaus heilvollen Sprachentwicklung. Es entstand nämlich auf der einen Seite eine reiche, alle Gebiete umfassende hebräische Literatur und Publizistik, und die Sprache der Bibel wurde immer mehr zu einem vollkommenen Werkzeug der modernen Wissenschaft und der modernen Ideen und zugleich zu dem herb aber voll tönenden Instrument einer originalen Dichtung; daneben aber und gleichzeitig entwickelte sich das Idiom des Volkes, das Jüdische, der fälschlich so genannte „Jargon", der keineswegs (wie gewöhnlich angenommen wird) ein Dialekt schlechthin, sondern eine res sui generis ist, zu einer völlig gleichberechtigten Sprache, weniger abstrakt aber wärmer als die durch sie ergänzte hebräische, ohne deren reingeistiges Pathos, aber voll unvergleichlich sanfter und derber, zärtlicher und boshafter Akzente; im Jüdischen ist das Volkstümliche selbst Sprache geworden; und diese vielverachtete Sprache hat die Anfänge einer reizvollen Poesie, eine schwermütig ver-

träumte Lyrik und eine kräftige, mit guten Augen beobachtende Novellistik geschaffen. Dieser Dualismus ist das stärkste Symptom der jüdischen Renaissance in dem Reichtum ihrer Strebungen und der Pathologie ihrer Äußerungsformen.

Man sieht nun, wie es kam, daß, während im Westen Stück für Stück abbröckelte, im Osten die Renaissance Fuß fassen und positive Werte schaffen konnte. Ihr stärkster Ausdruck wurde die jüdische Bewegung, die man auch mit einem mitunter irreführenden Namen als nationaljüdische Bewegung zu bezeichnen pflegt. Sie ist weiter und tiefer angelegt, als nationale Bewegungen zu sein pflegen, ursprünglicher und tragischer. Ihr Inhalt ist national: das Streben nach nationaler Freiheit und Selbständigkeit; aber ihre Form ist übernational. Der Ideenkomplex, den sie erzeugt hat, gehört dem Denken der Menschheit an. Und die Befreiung, die sie meint, rührt an das große Symbol der Erlösung.

Die jüdische Bewegung ist in ihrem letzten Sinn das Streben nach freier und vollkommener Betätigung der neuerwachten Volkskräfte. Wenn man sich das Volk in der Renaissance (ohne Berücksichtigung aller widerstrebenden oder noch unentwickelten Elemente) im Bilde eines Organismus vorstellen will, so ist die nationale Idee

sein Bewußtsein, die nationale Bewegung sein Wille. Und wie der Wille zuerst reflexmäßig und triebhaft auftritt, dann unter dem Einfluß des sich entwickelnden Bewußtseins immer differenzierter und geistbestimmter wird, so entwickelte sich die jüdische Bewegung unter dem Einfluß des Renaissancegedankens vom Selbsterhaltungstrieb zum Ideal.

2.

(1910)

Die innere Befreiung des Judentums ging der äußeren „Befreiung", der Emanzipation, voraus. Hätte erst die eine, dann die andere die ganze Judenheit ergriffen, so hätte die Renaissance sich in konstanter Entwicklung durchsetzen können; denn dann wären die Juden fähig gewesen, aus der bereits gewonnenen seelischen Erneuerung heraus die neu zufließenden Güter der europäischen Zivilisation schöpferisch zu verarbeiten. Aber es gab damals, wie früher und später, ein östliches und ein westliches Judentum, zwei Welten, ein Judentum der Gemeinschaft und ein Judentum der Versprengtheit. Und das Tragische geschah: die innere Befreiung in Chassidismus und Haskala ergriff nur das östliche, das Judentum der Gemeinschaft, die äußere Befreiung, die Emanzipation, wurde nur dem westlichen, dem

Judentum der Versprengtheit zuteil. Und so fehlte dem östlichen Juden die Materie, dem westlichen die Gewalt des Schaffens. Der östliche hatte sich auf die Urelemente seines Wesens besonnen, die Kräfte seiner nationalen Persönlichkeit waren losgebunden, aber er war nach wie vor tausendfältiger Pein und Schande preisgegeben, er hatte nicht die Unbefangenheit und nicht den Frieden zum Schaffen, die neue Sehnsucht zerrieb sich im Kampfe um die Luft, die er zum Atmen brauchte, die neue Macht zerrann in Lebensnot und Auflehnung. Man fragt, warum der Chassidismus entartete, warum die Haskala keine „Flora unsterblicher Werke" hervorbrachte. Daß sie überhaupt entstanden, daß sie — Gestirne, die keiner voraussah, keiner vorausahnte — am Nachthimmel des Judenvolkes aufgingen und eine gnadenreiche Stunde lang leuchteten, das ist das Wunderbare. So war es im Osten. Und der westliche Jude hatte alles, nur nicht das Element der Elemente, die wiedergeborene schöpferische Urkraft; statt der innerlichen Befreiung durch Anknüpfung an die klassische Zeit seines Blutes und Volkstums erwarb er von außen die „Geistesfreiheit"; er nahm die Güter des Geistes fertig und auf einmal aus den Händen der kultivierten Nationen, statt sie im Feuer einer be-

freiten Seele allmählich umzuschmelzen und umzuschmieden.

So erfuhr die jüdische Renaissance eine schwere Hemmung, die es verhinderte, daß der neue Judentypus, der sich in Chassidismus und Haskala vorbereitet hatte, zu voller Entfaltung kam. Diese Hemmung aber war nur solange unüberwindlich, bis sie ins Bewußtsein trat. Das erwachende Bewußtsein der Hemmung erzeugte die nationale Bewegung; der neue Wille, die Hemmung zu beseitigen, wird Zionismus genannt. Darum habe ich den Zionismus als den bewußten Willen der Renaissance bezeichnet. Die Renaissance des Judentums will sich erfüllen; sie weckt das Verlangen nach dem neuen, freien, selbständigen Leben, in dem allein sie sich erfüllen kann. Sie verbindet den Westen mit dem Osten. Indem Westen und Osten einander durchdringen, entsteht neue Fruchtbarkeit — spezifisch jüdische Fruchtbarkeit, die jüdische Art, jüdische Anschauung, jüdische Werte zur Gestalt werden läßt.

Zionistische Politik

(1903)

Die zionistische Politik umfaßt naturgemäß drei notwendigerweise miteinander verknüpfte Momente: Propaganda, Verhandlungen, Kolonisationsarbeit; drei Momente, die zu einander nicht etwa in dem Verhältnis zeitlicher Aufeinanderfolge, sondern in dem gleichzeitigen Zusammenwirkens stehen. Daß die Kolonisationsarbeit nicht Folge, sondern Unterstützung und vielfach Voraussetzung der Verhandlungen sein muß, geht aus der Geschichte aller Siedlungen klar hervor und wird sich auch in unserer Bewegung immer offenbarer aus den Tatsachen ergeben. Es tut nun meines Erachtens not, im Gegensatz zu der gegenwärtig herrschenden Auffassung zu erweisen, daß alle drei Momente auf kulturellen Erwägungen und Arbeiten gegründet sein müssen, um zu großen und dauernden Erfolgen führen zu können: daß positive nationale Kulturwerke

die einzigen auf das innerste Leben wirkenden Agitationsmittel sind, daß in Ermangelung politischer national-kulturelle Macht die einzige ist, auf die unsere Verhandlungen sich stützen können, daß Erziehung eines tauglichen Menschenmaterials die Prämisse planvoller Kolonisation ist; kurz, daß die zionistische Politik Kulturpolitik werden muß, wenn sie trotz ihres Ausnahmecharakters — Politik ohne Polis, vielmehr die Polis erst anstrebend — Ergebnisse erzielen will, die sonst nur der Aktion anerkannter Macht gewährt sind.

Zunächst muß das eine aber uns gegenwärtig sein, daß unter Kultur nicht etwas rein Geistiges zu verstehen ist. Die Kultur eines Volkes ist nichts anderes als die Produktivität dieses Volkes, synthetisch d. h. in ihrer Gesamtheit und in ihrem einheitlichen Zusammenhange gefaßt. Kulturpolitik ist das konsequente und organisierte Streben der Produktivität nach Freiheit.

Die zionistische Propaganda ist doppelter Art; sie umfaßt die äußere, die darauf ausgeht, die tatkräftige Sympathie der Völker und der führenden Geister Europas für die Sache zu gewinnen, und die innere, die die weitere Ausbreitung des Zionismus unter den Juden selbst bezweckt. Betrachten wir zunächst die erstere.

Vor lauter Audienzen und Verhandlungen hat man im zionistischen Lager die große Wahrheit vergessen, daß Regierungen kommen und gehen, Völker aber bestehen. Wobei unter Völkern naturgemäß vor allem deren vorgeschrittenster, geistig freiester und durchgebildetster Teil zu verstehen ist, der die Zukunft repräsentiert und verbürgt: die führenden Geister von heute sind das Volk von morgen. Wie hoch die Sympathien der Völker in diesem Sinne zu werten sind, hat die philhellenische Bewegung bewiesen. Sie ist zugleich sehr instruktiv dafür, aus welcher Quelle so mächtige Sympathie entspringt. Diese Quelle ist ein Kulturinteresse, und wenn es auch nur wie hier das Interesse der Pietät gegen eine längst gestorbene Kultur ist, von deren Trägern eine Kette von Vererbungen zu dem Volke hinüberführt, das Gegenstand der Sympathie ist. Man könnte nun sagen, daß diese Pietät auch in unserem Falle vorhanden sein sollte. Gewiß, aber Jahrtausende des unseligsten Zusammenlebens mit den Völkern haben ihr entgegengewirkt; überdies ist unsere unbestreitbare Entartung, jene Saat des Exils, die die Wiedergeburt auszurotten erst begonnen hat, nicht wie die der Griechen dem Blick entrückt, sondern vor aller Augen. Wir müssen daher, wenn wir unserer

Zukunft das moderne, lebendige Europa als Bundesgenossen sichern wollen, etwas anderes in die Wagschale werfen, und dieses andere kann nur eines sein: lebendige Kulturtat. Es genügt nicht, zu sagen, daß wir die Schaffung einer Heimstätte für das jüdische Volk erstreben. Denn man wird uns mit der Frage antworten: „Was ist denn das jüdische Volk, daß wir aufstehen sollen, ihm ein Heim zu bereiten? Hat es denn noch Kraft, zu leben? Was kann es denn noch schaffen?“ Zeigen wir ihnen denn, was das jüdische Volk ist: machen wir seine Kraft frei, soweit es in der Fremde möglich ist, bilden und fördern wir es, daß es schaffen kann, so sehr ein Verbannter und Entrechteter zu schaffen vermag, und dann lassen wir die Tat für uns sprechen, lassen wir sie überall die Ahnung erwecken von dem, das dort sein wird. Zeigen wir, daß es ein jüdisches Volkstum gibt mit persönlichen, nur ihm gegebenen schöpferischen Möglichkeiten und daß es vielleicht berufen ist, auf eigener Erde ein Neuland des Geistes und neue Formen des Zusammenlebens von Menschen zu stiften. Setzen wir alles ein, Wirken, Lebenshaltung und Leistung, suchen wir aus den anderen und aus uns selbst zu machen, was irgend wir machen können, um dies zu zeigen.

Aber nicht etwa bloß um es nach außen zu zeigen, sondern unendlich mehr noch für uns selbst. Lassen wir unser eigenes Dasein und jedes andere unserem Wirken zugängliche von dem lebendigen, schaffenden Geist des Volkes durchdrungen werden, damit wir in Wahrheit Zionisten seien, nicht im Sinne eines Bekennens, sondern eines Seins: Träger des werdenden Zion.

Die Sehnsucht nach Vermehrung des ziffernmäßigen Parteibestandes ist die treibende Kraft der zionistischen Propaganda geworden. Man hat so lange die Ansicht verbreitet, nicht etwa auf das Leben des Volkes in allen seinen Momenten einzuwirken, sondern der Partei Geld und Leute zuzuführen, sei die heiligste Aufgabe des Zionisten, bis diese Ansicht zum verderblichen Dogma wurde. Ihr gegenüber sei gesagt, daß all diese Arbeit in ihrer gegenwärtigen Form — das heißt, nicht etwa eine intensive innere Tätigkeit ergänzend, sondern die ganze Tätigkeit des Zionisten ausmachend — nichts ist gegen das, was zu tun ist. Die zionistische Propaganda muß eine Umwertung aller Funktionen, eine Umgestaltung des Volkslebens in seinen Tiefen und seinen Grundlagen werden. Sie muß an die Seele rühren und die Seele fordern. Die bisherige Agitation rührte nur an die Oberfläche und

forderte nur Schekel und Aktienzeichnung. So macht man kein Volk volksbewußt. Nicht so vollzog sich das Bewußtwerden des internationalen Proletariats, nicht so das des „jungen Europa". Wir müssen die lebendigen Kräfte der Nation hervorlocken, die gefesselten Instinkte losbinden. Das wird freilich nur eine wahre Freiheitsbewegung bewirken können, eine lavaartige, rücksichtslose, bedingungslose Freiheitsbewegung, ohne Kompromisse, ohne Opportunitäten. Eine Bewegung des Kampfes und der Aufopferung. Parteien diplomatisieren, Bewegungen kämpfen. Unsere junge Bewegung ist allzufrüh Partei geworden. Sie begann mit den Mächten zu paktieren, bevor sie selbst eine Macht war. Durch eine Reihe von Anpassungen und Halbheiten schreckte sie den größten Teil der freiheitlichen Elemente ab. Manche Persönlichkeit, die in dem Ideal der Regeneration das Ideal des eigenen Blutes gefühlt hatte, fiel wieder ab, da man als Prämisse der Bewegung den Antisemitismus, als ihr Wesen Befreiung vom Antisemitismus, als den einzigen Weg die Diplomatie verkündete. Man gewann etwas Massen, etwas „Intelligenz", — etwas Schekel, etwas Aktien. Man gewann nicht die lebendigen Kräfte der Nation, man gewann nicht die Menschen, denen es gegeben ist, diese

Kräfte zu wecken. Denn Zion ist heute nicht, was es sein soll: die Losung der reinen, heiligen, sich nicht umsehenden Freiheit. Die nationale Bewegung der Juden hat noch kein Massada der Geister erzeugt. Die nationale Bewegung der Juden hat den jüdischen Volksgeist noch nicht revolutioniert. Ja, auf eine Revolutionierung des Volksgeistes kommt es an: Revolutionäre waren auch jene Propheten, die im Exil das Volk für ein neues Palästina erziehen wollten.

Eine Erziehung des Volkes also, eine revolutionäre, von Grund aus aufwühlende Erziehung zur Freiheit, mit uns selbst beginnend und beim letzten Lumpenproletarier endend, soll die zionistische Propaganda werden. Endend? Man wird es eine unendliche Aufgabe nennen. Aber man erhebe sich im Geiste und man wird erkennen, daß in noch viel innerlicherer Bedeutung der Zionismus selbst eine unendliche Aufgabe ist, oder, was dasselbe bedeutet, ein Ideal, und daß sich dem Ideale mit allen Kräften und in jedem Augenblick zu nähern der hohe Sinn menschlichen Lebens ist.

Aber nicht bloß Propaganda, nicht bloß die einzig denkbare vollkommene Gewinnung des Volkes bedeutet die Volkserziehung, sondern sie ist zugleich eine notwendige Grundlage der Ver-

handlungen und der Kolonisation, und je weiter gediehen sie sein wird, eine desto stärkere und sicherere Grundlage.

Grundlage der Verhandlungen zunächst in dem bereits in bezug auf die äußere Propaganda erörterten Sinn. Aber es gilt hier das Problem weiter und tiefer zu fassen. Die Politik ist, wie das Recht, der Ausdruck der realen Machtverhältnisse. Nur eine reale Macht kann mit einer Macht erfolgreich verhandeln. Die Diplomatie, welche die Kunst der Machtverwertung ist, kann wohl leichte Verschiebungen vortäuschen, aber über nichts Wesentliches Illusionen hervorrufen. Aber auch wenn sie es könnte, so wäre sie doch nicht vermögend, der zionistischen Partei den Schein realer Macht zu geben. Unsere Bewegung entbehrt völlig des staatlichen, fast völlig des kapitalistischen Rückhalts: sie entbehrt auch der höchst bedeutsamen Basis, die eine schon bestehende, große, wohlorganisierte und produktionskräftige Kolonie gewähren würde. Sie ist daher bestenfalls Machtmöglichkeit, gleichsam der Keim einer Macht, aus dem die Macht erst werden kann, — wenn die Verhandlungen zu einem günstigen Resultat geführt haben. Und auch für diesen Fall konnte bisher keine positive Garantie geboten werden: es konnte nicht in konkreter

Weise nachgewiesen werden, daß die zu gründende jüdische Siedlung eine Macht werden, d. h. daß sie in der Lage sein wird, eine etwa eingegangene Äquivalentsverpflichtung einzulösen. Aus dieser anormalen, ungesunden Sachlage erklärt sich leicht die Fruchtlosigkeit der bisherigen Bemühungen. Die Situation erscheint als ein Dilemma ohne Ausweg. Dennoch gibt es einen. Er besteht, so paradox es klingen mag, darin, daß wir trachten müssen, eine Macht zu werden. Wir müssen freilich, um dieses Ziels wahrhaft inne zu werden, lernen, mit Generationen statt wie bisher mit Jahren zu rechnen. Aber wenn wir den Mut zu solcher tätigen Resignation nicht aufbringen, wenn wir uns zu aufopferungsvoller Arbeit für die künftigen Geschlechter nicht aufraffen könnten, dann wäre es mit uns zu Ende und wir hätten nichts mehr zu hoffen.

Um eine Macht, ein Machtfaktor zu werden, müssen wir vor allem ein starkes, selbstbewußtes, geeintes und organisiertes Volk sein. In unserem Volke schlummern Gewalten. Sie werden erwachen, wenn das Volk sich selbst erkennen und beginnen wird, an sich und für sich zu arbeiten. Die entartete und demoralisierte Masse, von der jemand unlängst auf einem Parteitage der österreichischen Zionisten wagen durfte zu sagen, sie

könne nur Objekt, nicht Subjekt des Zionismus sein, wird nur das Mitleid, nicht die Sympathie der Menschheit erwerben, sie wird nur Werkzeug, nicht Macht sein. Eine bewußtgewordene Masse, zwar noch nicht genesen, aber schon die Krankheit bekämpfend, zwar noch nicht gestalten, aber durchglüht und hingerissen von reiner Sehnsucht, wird Europa ein Phänomen, eine Offenbarung sein. Eine Masse mit gereiftem Willen, mit politischem Sinn, mit wirtschaftlicher Organisationskraft wird erst eine Nation sein, wird eine Macht sein. Das werden nicht mehr lose, chaotische, hin und her geworfene Haufen sein, sondern ein Volk, das weiß, was es will und mit dem man zu rechnen hat.

Aber das genügt noch nicht. Das Volk muß auf ein bereits geschaffenes Zentrum in Palästina hinweisen können, um für seine Siedlung Selbständigkeitsrechte zu verlangen. Jede Kolonie entwickelt sich in der Weise, daß Menschen sich ansiedeln, sich organisieren, Werte hervorbringen und mit wachsender Bevölkerungszahl, Organisationsfestigkeit und Produktionshöhe auch entsprechende Selbstverwaltung erhalten. Nun ist unsere Kolonisation eine recht anormale, da sie erstens kein Mutterland, sondern nur ein Muttervolk hat, und zweitens nicht unokkupiertes, son-

dern türkisches Land besiedeln will; und die Verhältnisse der Türkei sind durchaus nicht dazu angetan, eine normale Entwicklung unserer Siedlung zur Autonomie im angeführten Sinn als wahrscheinlich erscheinen zu lassen. Wir könnten daher wohl einmal in die Lage kommen, Verhandlungen mit europäischen Mächten zu führen, aber mit Erfolg wohl nur dann, wenn das Muttervolk, das zum realen Machtfaktor in Europa, und die Siedlung, die zu einem realen Machtfaktor im Türkischen Reich geworden sein wird, zusammenwirken werden. Jedenfalls aber muß die Siedlung da sein. Um sie zu schaffen, sind freilich auch Verhandlungen nötig, aber nur eine ungehinderte Kolonisationsarbeit in gewissen zu vereinbarenden Formen betreffend. Diese Verhandlungen sind im Gegensatz zu den auf vorherige Autonomiezusicherung abzielenden schon heute mit Aussicht auf Erfolg zu führen, da die Aufbringung oder Garantierung der Gegenleistung hier wohl möglich wäre[1]); ein auf wissenschaftlichen Grundlagen aufgebauter Siedlungs- und Exploitierungsplan wäre hiefür von großer

[1]) Selbstverständlich sollte auch jenseits der Verhandlungen, durch innere Kolonisation und durch wirtschaftliche und kulturelle Arbeit in Palästina, das Land immer mehr zu einem de facto jüdischen gemacht werden.

Bedeutung. Diese wissenschaftliche Arbeit, wenn sie richtig aufgefaßt wird, würde die Erforschung von Volk und Land und somit eminente jüdische Kulturarbeit bedeuten.

Dies alles aber reicht noch nicht hin, um eine Kolonisation, wie sie hier gemeint ist — keine „Kleinkolonisation", sondern eine Kolonisation in größtmöglichem Umfange und im Vollbewußtsein der politischen Zwecke und Mittel — eröffnen zu können. Vielmehr ist in diesem merkwürdigsten aller nationalen Probleme alles mit allem so eng verkettet, daß auch für die Siedlungsarbeit die Volkserziehung die notwendige Grundlage abgibt. Denn, es muß immer wieder gesagt werden, kein Charter kann helfen, wenn das Volk nicht reif ist, den Charter zu verwirklichen. Zu einer so eigentümlichen, so fast analogielosen Kolonisation, wie die von uns beabsichtigte ist, bedarf es eines körperlich, geistig, sittlich starken Menschenmaterials; eines Menschenmaterials, das stark genug ist, die schwersten und mühseligsten Arbeiten zu bewältigen, den abgründlichsten Gefahren zu trotzen, den trostlosesten Enttäuschungen standzuhalten. Es ist grundfalsch, zu behaupten, wir wollten „dem Volke statt Brot Kultur geben". Wir wollen das Volk befähigen und vorbereiten zu dem Kampfe

ums Brot, welcher in Wahrheit der Kampf um die nationale Existenz ist. Wir wollen im Volke jene sittliche Stärke erwecken, die Arbeitsmut und Ausdauer verleiht; wir wollen sein Denken vom Relativismus zur Wirklichkeitserfassung und sein Wollen von Hast und Gier zu kraftvoller Stetigkeit führen. Wir wollen erst kleine, dann immer größere Scharen heranziehen, die wir in Palästina ansiedeln dürfen werden. Wir können von dem Wechsel der Generationen alles erhoffen, wenn wir alles aufbieten, um auf die heranwachsenden Generationen einzuwirken. Der wird das Größte für den Zionismus getan haben, der die Erziehung der Jugend unseres Volkes in neue Bahnen lenkt. Zu einer großen jüdischen Kultur gibt es nur Einen Weg: durch Kultur.

Was ist zu tun?

Einige Bemerkungen zu den „Antworten der Jugend"

(1904)

Die Grundlage dieser Ausführungen war eine unter den jüdischen Gymnasiasten Galiziens veranstaltete Umfrage über die Aufgaben der zionistischen Jugend[1]).

I.

Diese Antworten der Jugend sind der Ausdruck noch unfertiger, suchender, irrender Seelen; ein zuweilen allzu rhetorischer, allzu gesprochener Ausdruck; aber — ein Ausdruck, und ein Ausdruck von Seelen. So viel Seelenlosigkeit ist im gegenwärtigen „Zionismus", so viel enge Phraseologie in den „zionistischen" Reden und Artikeln, so viele Worte der Oberfläche und so wenige Worte aus der Tiefe, daß Freude einen erfaßt beim Anblick eines ehrlichen und frischen Gefühls, beim Anblick dieser rücksichtslosen Erup-

[1]) Die Zitate im Text sind den Antworten der Gymnasiasten entnommen.

tivität, dieser Jugend der Jungen. Aus dem sittlichen und geistigen Stillstand einer Partei kann uns nur eine glühende Wahrheit, die Wahrheit der Persönlichkeit, die Wahrheit, die Seele ist, erlösen. Der junge Jude, der in sich und um sich schaut, erkennt das Judentum in der eignen Seele, das Judentum im Blute der Väter und der Mütter und das Judentum im stummen Lebensopfer der Millionenschar der Brüder, und aus diesem Schauen, aus diesem Erkennen wird das Wort und die Tat für das Volk — dies ist die größte Kraft der Wiedergeburt. In den „Antworten der Jugend" sehe ich hier und da Elemente dieser Kraft.

Hier und da nur. Denn es gibt auch traurige Blätter in diesen Antworten. Solch ein Blatt ist die psychologisch wichtige, durch die Offenheit des Bekenntnisses unserem Mitgefühl näher gebrachte, aber an sich selbst überaus traurige Geschichte von dem ehrgeizigen Juden und dem unbarmherzigen Gervasius[1]), in der — natürlich wider Willen des Erzählenden — das Judentum wie etwas aussieht, dem man sich anschließt,

[1]) Anspielung auf eine Episode des Epos „Herr Thaddäus" des polnischen Dichters Adam Mickiewicz, in der ein alter Schloßverwalter einen polnisch-patriotisch empfindenden jüdischen Spielmann, der in den Streit einiger Edelleute beschwichtigend eingreifen will, derb abfertigt.

weil das erwünschte „Bessere“ die Aufnahme verweigert. Daß mancher der Unseren dieses Stadium durchmachen mußte, ist vielleicht das furchtbarste Zeichen der Pathologie unserer Lage. Wer von diesen darüber noch nicht hinausgelangt ist, der neide den Gefangenen des Titus, die unser Heiligtum durch die fremde Stadt tragen, der arbeite an sich, um erst wahrhaft Jude zu werden, er erkenne, daß er nicht „auf schwindelnder Höhe“, sondern am Fuße unseres Berges steht, daß er nicht ein „freier Jude“ ist, sondern ein Jude, dem es aufgegeben ist, erst nach der Freiheit zu streben. Noch einmal: er arbeite an sich!

Zwar nicht so traurig, aber ebenso falsch und vielleicht schädlicher ist die Auffassung des Zionismus als einer Tendenz zur Besserung der Lage der Juden, die „in mancherlei Hinsicht viel zu wünschen übrig läßt“ (!) Diese Betrachtungsweise ist den Ansichten der sogenannten humanitären Zionisten verwandt, die alles andere, nur keine Zionisten sind. Auch hier im Vordergrund „der Kampf gegen den Antisemitismus“, den Antisemitismus, der für unsere Bewegung nur eine zeitliche Auslösungsursache war, aber mit unserer Idee und unserem Programm nichts zu schaffen hat. Aus einer solchen

Auffassung ergeben sich Folgerungen wie die, die einer der Antwortenden ausspinnt: der Kampf gegen den Antisemitismus werde „fürs erste auf der Überwindung unsrer Fehler beruhen", sodann auf der „Auswanderung der Juden nach Palästina". Nein, Kamerad! Wenn wir arbeiten, in unserer Seele das Golus abzutragen und Zion aufzubauen, in unserem Geist das negative Judentum auszurotten und das positive fruchtbar zu machen, so tun wir das nicht, um denen zu gefallen, die uns nicht lieben, sondern weil wir unsere nationale Eigenart entwickeln und vollenden wollen, weil wir uns nach der Wiedergeburt sehnen und uns tätig sehnen.

Und wenn wir danach streben, die Juden in Palästina zu zentralisieren, so tun wir das nicht, weil „die sich aus dem verschärften Kampf ums Dasein ergebenden Reibungen mit den andern Völkern eine Brutstätte für den Antisemitismus bereiten" und wir daher weichen sollen, sondern weil nur aus der Zusammenströmung des Volkes auf eigener Erde, aus der Erneuerung der geschichtlichen Kontinuität, aus der Kraft des palästinensischen Ackers ein gesunder Volksorganismus, ein in Trieb und in Werk regeneriertes Judentum, der gewandelte jüdische Geist auferstehen kann.

Nicht die Besserung der Lage der Juden, sondern die Erlösung der Nation ist der Inhalt unserer Idee. Also ist die wahrhafte Liebe zum Volke nicht die, von der die Kameradin Esther M. spricht, nicht die, „die man immer für die unschuldig Verfolgten und Gemarterten fühlt", sondern die, die man für das eigene Blut und das eigene Sein fühlt, für seine Väter und für seine Söhne, für die Geschlechter, die waren und für die Geschlechter, die sein werden, das Gefühl der Einheit unseres Ich mit alledem, woraus wir gewachsen sind und was aus uns wachsen wird. Lanu welo lachem. Das ist nicht ein anderer, der gemartert wird, Kameradin Esther, das bist du selbst. Jeder von uns fühle mit der ganzen Seele: das Volk bin ich — und das Volk wird auferstehn. Jeder von uns begehre mit der ganzen Seele Palästina für sich — und wir werden Palästina erlangen.

Das hat mich am meisten an den Antworten erfreut, daß ich in einigen von ihnen eben diese Empfindungen und Überzeugungen gefunden habe. Daß der Zionismus eine vorwärtsdrängende Bewegung ist, weil er das bewußt macht, was ist; daß er nicht aus der Not, sondern aus der Sehnsucht entstanden ist, nicht aus dem Sterben, sondern aus dem Leben, aus einem vollen und

sehr krank. Aber vermeinen wir nicht, wir würden irgendwann und irgendwo genesen, wenn wir nicht jetzt und hier die Arbeit an der Heilung beginnen.

Drei Dinge vor allem versteht der heutige Jude nicht: zu leben, zu schauen, zu schaffen. Diese drei Dinge in sich bilden — das ist es, was uns zu tun obliegt.

In sich bilden? Gleichsam erlernen? Kann man das? Die seelischen Fähigkeiten können sich doch nur aus den veränderten Verhältnissen durch die Kraft der Evolution entwickeln?

Ein bekannter Einwand — wie oft habe ich ihn vernommen, wenn ich von der Erziehung des Volkes sprach! Er nimmt sich zugleich wissenschaftlich und praktisch aus und ist doch unsäglich hinfällig — vor der Tatsache unseres Willens. Unseren Willen, der auch aus Verhältnissen, als Widerstand, erwuchs, stellen wir der Satzung der Evolution gegenüber; oder vielmehr wir erweitern den Begriff der Evolution. Denn unser Wille ist auch eine Naturkraft, eine Kraft, die nach außen wirkt, die Welt umgestaltend, und nach innen, die Seele umwandelnd.

Zwar wird nur die Erde Palästinas uns wiederzugebären vermögen, sie allein wird uns die Macht und das Werk geben. Aber um diese Erde zu erringen, müssen wir uns erziehen, richten, was

in uns verbogen ist, die Leere füllen, die Ohnmacht zum Leben bezwingen. Damit unser Wille die Verhältnisse ändern könne, muß er vor allem uns selber umwandeln.

Das wird begreifen, wer immer in der Jugend den Willen übte, in sich die Ausdauer oder die Güte oder den Mut zu bilden und diese seine Wirkung in der Seele wachsen fühlte, des Staunens und der Freude voll sich zugleich als Schöpfer und als Geschöpf empfand. Jeder, der an sich selber das Gesetz der Umwandlung durch den Willen erfahren hat, wird begreifen, welch eine Gnade in diesem unserem Willen ruht.

Drei Dinge also wollen wir in uns bilden.

Vor allem lernen wir leben.

Warum versteht der heutige Jude nicht zu leben, warum fehlt seinem Leben, mag es auch vom Glück überströmen, die Fülle und das Gleichmaß, warum fehlt ihm die Gestalt?

Sollte er keine Lebenskraft haben? Es ist doch kein Volk so mächtig in der Erniedrigung, so unbesiegt im Elend!

Sollte er das Leben nicht lieben? Es sind unter uns doch wenige, die die Wüste sich zur Stätte und den Verzicht zum Richtmaß erwählen.

Sollte er die Schönheit nicht empfinden? Sind wir doch ihre begeisterten Sendboten.

Der heutige Jude weiß nicht zu leben, weil er in sich den Zusammenhang nicht hat.

Alles, was in ihm ist, alles, was sich aus ihm gestaltet, ist ein Bruchstück. Ein Bruchstück sein Gedanke, ein Bruchstück die Sehnsucht, sein Werk ein Bruchstück.

All dies bricht gleichsam unterirdisch hervor, regt sich gewaltsam, fieberhaft, krampfhaft, überfällt die Seele mit einer zitternden Unruhe und versinkt wieder ins Ungeschiedene.

Der unterirdische Schatz hat zu seiner Stunde geblüht, aber keine Hand hat ihn ergriffen, kein Bann ist auf ihn geworfen worden, und er ist ungehoben untergegangen. Die Form hat ihn nicht erlöst.

Nur der vermag das Haus aufzubauen, der die Einheit im Willen und im Sinn hat. Den andern bleibt es ein Steinhaufen. Der Jude muß zuerst wieder das Leben erlernen, um leben zu können.

So wollen wir den Zusammenhang in uns erziehen.

— Den Zusammenhang des Denkens.

Unser Geist befreie sich von dieser Schar hüpfender Kobolde, deren wir uns berühmen, indem wir sie unsere Einfälle nennen, und er erwähle über sich den Gedanken, den ganzen

und einigen, den königlichen Gedanken, der den Abgrund mit unerschrockenem Auge mißt. Ach, diese unsere „guten Köpfe"! Gebt mir „schlechte Köpfe" und laßt sie eines großen Gedankens fähig sein. Gebt mir einfältige Leute ohne Verwicklungen und die Unbeirrbarkeit des Denkens sei in ihnen. Und diese Leute, diese Juden mögen unsere Vergangenheit und Zukunft besinnen!

— Den Zusammenhang des Gefühls.

Wie viele Schwärmereien gibt es in uns und wie wenig jener stillen Begeisterung, die wie der Glanz der Cherubim über der Bundeslade ist! Wie viele Liebeleien und wie wenig jener heiligen Liebe, die wie Moses Stab sprudelndes Wasser aus der Felswand schlägt! Wie viele Ambitionen und wie wenig Stolz! Wie viele Begehrlichkeiten und wie furchtbar wenig jener Sehnsucht, die neue Welten zeugt! Gebt mir Leute, die ungespalten im Gefühl sind: sie mögen Zion lieben!

— Den Zusammenhang des Willens.

Genug der Aufbrüche und Projekte, genug jener ewigen Anläufe, aus denen nichts entsteht! Wann wird ein Geschlecht von solchem Opferwillen aufwachsen, wie ihn unsere Helden hatten, in welchen Seelen wird Massada wieder aufleben?

Stellt euch dieses Geschlecht von Männern vor, diesen Heerhaufen brennender Geister, diesen heiligen Frühling — könntet ihr am Siege zweifeln?

Und könnt ihr an ihn glauben — wenn ihr auf uns seht? Auf unsere Ohnmacht und die Knechtschaft unserer Seelen?

Darum aber fehlt es dem Juden an Zusammenhang, weil die Katastrophen des Golus ihm den Zusammenhang in jedem Augenblick durchschnitten, weil er Jahrhunderte hindurch auf vulkanischem, bebendem, drohendem Grunde wohnte, und so oft er den Geist zur Einheit spannte, fiel ein neues Unheil nieder und zermalmte alles, was im Geist empfangen war. So wuchs die Unrast und die Unstimmigkeit. Wuchs mit der Verzweiflung und ging vom Vater zum Sohn — ein furchtbares Erbe der Geschlechter.

Heute, der Katastrophen nicht ledig, aber frei an Atem und Bewegung, und verjüngten Willens, laßt uns gegen das Golus in unseren Herzen kämpfen!

Ein Teil nur dieses Kampfes ist dies, daß wir lernen müssen zu schauen.

Zu schauen! Warum versteht der Jude nicht zu schauen, warum ist sein Auge unsicher und unfähig, die Fülle der sichtbaren Welt zu umfassen,

warum ist in seinem Denken so wenig Gestaltung, in seinem Erkennen so wenig Eingebung? Warum kann er so selten die ganze Zufälligkeit seines Lebens abtun und mit einer von allen Absichten freien Seele, mit andächtiger Seele einen Baum, einen Bach, einen schönen Menschen ansehn? Warum kann er sich so selten den Dingen hingeben?

Der Jude hatte Jahrhunderte hindurch nicht Zeit noch Raum. Er hatte nicht Zeit, um sich von den Bedürfnissen des Augenblicks loszureißen und sich an etwas hinzugeben, „das ihn nichts anging". Er hatte nicht Raum, um sich mit der Seele über die Mauern jenes engen, finstern Ghettos zu den grauen Bergen, den dunkelgrünen und rotbraunen Wäldern, den blauen Horizonten und goldenen Sternen zu schwingen; diese Mauern waren sein Raum und sie versperrten vor ihm nicht bloß die Welt, sondern auch den Himmel. Und überdies war es eine Sünde, zu schauen.

Wir aber wissen, daß es Sünde ist, nicht zu schauen; und schmerzlich empfinden wir dieses unser Gebrechen. Und wissen, daß die große Tat bei uns nur aus dem großen Erkennen entstehen kann und daß groß das Erkennen ist, welches sieht.

Lernen wir also schauen und sehen. An der Natur um uns das Auge bilden, die allein ganz in uns eingehen kann.

Dann aber auch uns selber, unser Volk und sein Leben sehen. Rings um uns lebt unser Volk. Tagaus, tagein geschehen die unscheinbaren Wunder seines Elends und seiner Größe, geschieht der schweigsame Schmerz und das stumme Ringen der Millionen. Menschen gehen mit dem Zeichen Gottes auf der Stirn und sterben, ohne ihr Werk begonnen zu haben. Und wir leben und sehen nicht. Und dennoch — wo irgendein Jude lebt, da ist das ganze Rätsel des Judentums.

Daher wollen wir lernen, auch in uns selber, in die eigne Seele zu schauen. Sie bis zu den tiefsten Schichten durchdringen, in denen die Sonderart unseres Volkstums schlummert, die wir nicht in unfruchtbarer Ablösung, sondern in reiner Intuition erkennen wollen. Hier eröffnet sich uns ein neuer Weg der Selbsterziehung, ein nicht mehr gemeinsamer, sondern durchaus persönlicher, für jeden verschiedener Weg. Hier schweigen die Ratschläge des älteren Kameraden, hier ist jeder sein eigner Erlöser.

Aber dieses Schauen und diese innere Arbeit sollen nur der Grundbau für das Schaffen sein. Das Schaffen ist die Veräußerung, Vergegen-

ständlichung des seelischen Lebens. Was den Juden des Ghettos im Leben und im Schauen hemmte, der Mangel an Zusammenhang und das Fehlen von Zeit und Raum, wurde ihm auch zum Hindernis am Schaffen; mehr aber noch als beide ein Drittes, der Zwiespalt von Seele und Körper. Heute, da sich uns deren Bindung zu erneuen beginnt, wollen wir eine neue Zeit jüdischen Schaffens erhoffen.

Man darf den Begriff des Schaffens nicht auf die Schöpfung des Künstlers beschränken. Jeder schafft, der aus seiner Innerlichkeit etwas Selbständiges, Ganzes herausstellt. Alle wahrhafte Volksarbeit ist ein Schaffen. Wahrhafte Volksarbeit kann nicht auf bloßer Agitation beruhen, sie muß der Persönlichkeit des Arbeitenden entströmen und sie in der Tat aussprechen. Zionistisches Wirken darf keine Schablone kennen, das der Jugend am wenigsten. Jeder binde sein eignes Leben, seinen Beruf, seine Betätigung an das Leben des Volkes! Jeder besinne sich, und er wird gewahren, daß gerade da, wo er im Leben steht, etwas für das Volk zu tun ist, und daß diese Arbeit gerade die seine ist, daß sie auf ihn wartet. Möge jeder in seinem Umkreis, in den Fähigkeit und Lose ihn gestellt haben, wecken und helfen, forschen und schaffen.

So wollen wir uns zu Menschen, das heißt für uns: zu Juden erziehen. Leben wir, schauen wir, schaffen wir. Jeder aus ganzer Seele, ihre Sonderart verwirklichend, jeder an seinem nur ihm beschiedenen Orte, jeder anders und alle zusammen. Dann werden Seelen und Werke verschmelzen und Zion, unser Zion wird erstehen.

Theodor Herzl

(1904)

Ende 1895 und Anfang 1896 erschienen zwei Bücher von Theodor Herzl: „Das Palais Bourbon“ und „Der Judenstaat“. Er war fünfunddreißig Jahre alt, als er kurz hintereinander diese zwei Werke veröffentlichte, die einen seltsamen Gegensatz und doch keinen Widerspruch bedeuten.

„Das Palais Bourbon“ ist eine Sammlung von Aufsätzen über parlamentarische Menschen und Zustände Frankreichs. Sie waren zuerst in der Neuen Freien Presse gedruckt, deren Pariser Berichterstatter Herzl damals gewesen ist. Man merkt ihnen diesen Ursprung nur selten an. Sie haben einen großen Zug von Seelenforschung und zuweilen eine durch Ausscheidung des Zufälligen und Darstellung des Wesentlichen monumentalisierende Charakteristik. Bemerkenswert ist dieser Blick für das Wesentliche, der in die Wahlversammlung von dreißig Bauern in einem Dörf-

chen mit gleicher Lust und Schärfe taucht wie in die große Krisensitzung der Kammer und immer das wahrhaft Wirkliche, die entscheidende Geste herausholt, immer schöpferisch überlegen, immer mitfühlend ironisch. Denn dies im letzten Grunde sind in eigentümlicher Mischung die Bedeutsamkeiten Herzls, die wir aus diesem Buche kennen lernen: die innige Ironie und die Lyrik der Geste. Seine Ironie, den krausen Geschicken einzelner gegenüber fast zärtlich, bekommt zornige Wucht, wenn das politische Getriebe als Ganzes betrachtet wird: das Parlament, dieses schläfrige oder tobende Ungetüm, „voll dunkler Regungen und arm an Ausdrücken", und dann wieder die Parlamentarier, „Masken mit groben Zügen und von schrecklicher Starrheit"; der große Staatsmann, „der aus einer tiefen Überlegung heraus sich nur kleiner Mittel bedient", und die kleinen Staatsmännchen, diese Schwätzer mit ihren erhitzten Köpfen. Und der Journalist, der über ihre Reden und Bewegungen in ehrfurchtsvoller Gegenständlichkeit zu berichten gehalten ist, teilt unterm Strich sein Lachen über sie alle mit, ein schönes Lachen, voll Freiheit und Synthese, das Lachen des Geistes, wenn die Hände müde geworden sind, all das überflüssige Pathos in Schnellschrift zu verzeichnen. In dieser

Ironie ist auch etwas Pathos verborgen, aber ein notwendiges. Es ist das Aufstreben vom Reiche des Nutzzwecks zu einer vom Zweck befreiten Anschauung. In dieser aber waltet ein positiver ästhetischer Wert: die Schönheit der Geste. Die schöne Geste ist ein Epiphainomenon, ein zweckloses Gebilde, das aus dem Zwecktreiben emporblüht. Die Geste hat selbstverständlich Absicht, aber ihre Schönheit ist unvorhergesehene Zutat, die aus dem Innerlichsten, oft aus dem Unbewußtesten des beseelten Organismus quillt. Von ihr ist wohl zu unterscheiden die Pose, die im Anfang Anspannung ist, welche die Linie verzerrt, und später Mechanisierung, welche die Linie verglättet. Die echte, wahrhaft schöne Geste hat Herzl wie wenig anderes geliebt. In seinen Pariser Studien widmet er ihr einen intensiven, innigen Kultus. Einmal sitzt er in einer sozialdemokratischen Versammlung, hört den grellen Phrasen des Redners zu und betrachtet das begeisterte Publikum, von Erbarmen und Ironie erfüllt. Da besteigt ein Arbeiter die Tribüne und singt ein neues Lied. Er stellt sich auf die Fußspitzen, reckt sich gewaltig, scheint über Menschengröße zu wachsen. Die rechte Hand schwingt er hoch über seinem Haupte. Diese Hand ist verstümmelt. „Der Daumen fehlt.

Irgendein brutales Ungefähr an der Maschine. Doch arbeitet er wieder mit seiner armen Hand, das sieht man. Jetzt flattert und zittert sie fortwährend über seinem Kopf, als wollte er sie den rächenden Genossen zeigen." Die haben sich nun den Kehrreim gemerkt, nun singen sie alle mit. „Es braust. Leidenschaftlich erheben sie alle ihre Hände, aber zuhöchst flattert die verstümmelte Hand des Sängers. Und großartig weht über der Versammlung ein Hauch der Revolution."

In den letzten zwei Monaten seines Aufenthaltes in Paris schrieb Herzl den „Judenstaat". Hier schweigt der Ironiker, und nur selten hört man einen verhaltenen lyrischen Ton, so wenn die Fahne des projektierten Staates beschrieben wird. Sonst ist alles ernst und umgrenzt, sachlich durchdacht und in einer verdichteten, objektivierenden Sprache gesagt. Und doch steht das Buch in einem starken Zusammenhang zu jenem. Man bemerkt ihn lange nicht vor scheinbarem Widerspruch. Dort die radikale Ironisierung der Politik; hier wird ein eminent politisches Unternehmen vorgeschlagen. Dennoch ist es eine natürliche Weiterentwickelung. Der Ekel an der kleinen Politik erzeugte die Sehnsucht nach großer, die Erkenntnis der Nichtigkeit all der Tagesgeschichte den Willen, ein Werk der Weltge-

schichte vorbereiten zu helfen. Auch die Tagesgeschichte wird Weltgeschichte — wenn sie vorüber ist: wenn aus den tausend Sinnlosigkeiten ein Sinn sich auferbaut. Was fehlt, ist die immanente Einheitlichkeit, der Strom, der den Wellen von vornherein einen Sinn gibt, die reine Linie. Statt mit hellem Herzen und frohgespannten Muskeln dem Meere entgegenzuschwimmen, muß man durch Pfützen waten, unlustig und angewidert. Ach, eine Politik, an deren Anfang eine Idee stünde! Eine Politik, die die harmonische Entfaltung dieser Idee wäre! Eine Politik, voll von Überraschungen, weil sie aus den an ihr teilnehmenden Menschen ihr Tiefstes herauslocken und verwerten würde, und doch voll schöner Einheit, weil die Idee die Meisterin wäre, alle Köpfe, alle Hände ihr Werkzeug, alle Tat ihre Schöpfung! Das war der allgemeine Antrieb zum „Judenstaat". Der spezielle war das Gefühl des Judenschicksals.

Es muß schon hier gesagt werden, daß dieses Gefühl ein enges war, aus Mitleid und mehr äußerlichem eigenen Erleben geboren, und durchaus nicht das ausschöpfte, was heute von sensiblen Naturen an tragischer Fülle des Judenschicksals gefühlt werden kann. „Von dieser erfährt, wer an seinem Judentum vorübergeht, nur das Gröbste

und Handgreiflichste, das gar nicht zum wesentlich Tragischen gehört. Wer aber sein Judentum in sein Leben aufnimmt, um es zu leben, der erweitert sein eigenes Martyrium um das Martyrium von hundert Volksgenerationen, er knüpft die Geschichte seines Leibes an die Geschichte zahlloser Leiber, die einst geduldet hatten. Er wird der Sohn der Jahrtausende und deren Herr." Solches hat Herzl in der Jugend, in der zutiefst bestimmenden Zeit des Lebens nicht gewonnen. Er hat die Judenverfolgung überall gesehen, zum Teil unmittelbar empfunden. An jüdischem Emotionsmaterial, an umfassender Kenntnis des Judentums, dessen nach innen gekehrter Verteidigungskampf, dessen nach außen projiziertes mystisches Hoffen in einem reichen und bedeutsamen Schrifttum niedergelegt sind, hatte er in seiner Jugend nichts empfangen, vor allem nichts von der vollen und heroischen Stimmung des neuen Judentums, das ganz und gar Werden und Verheißung ist. So wurde ihm die Judenverfolgung zur Judenfrage und der gemeinsame Feind zur Grundlage der jüdischen Nationalität. „Wir sind ein Volk — der Feind macht uns ohne unseren Willen dazu", heißt es im „Judenstaat". Die Erkenntnis, daß die wahre Judenfrage eine innere und individuelle ist, näm-

lich die Stellungnahme jedes einzelnen Juden zu der ererbten Wesensbesonderheit, die er in sich vorfindet, zu seinem inneren Judentum, und daß dieses allein das Volk statuiert, war Herzl versagt. Deshalb ist er im „Judenstaat" und in allen seinen späteren Kundgebungen an dem Problem der jüdischen Eigenart und ihrer Produktivierung, das eines der merkwürdigsten Kulturprobleme ist, vorübergegangen. Die Judenfrage ist ihm nie zur Judentumsfrage geworden; sie ist für ihn stets eine Judenheitsfrage geblieben. Diese hat er allerdings richtig erfaßt und meisterhaft dargestellt, wenn er sie auch allzu exklusiv auf die Judenwanderung zurückführte, der einen Abfluß zu schaffen denn auch der nächste Zweck der Staatsgründung ist, deren Plan er in seinem Buche entwirft.

Im „Palais Bourbon" sprach Herzl noch von „den Juden, die zufällig in einer antisemitischen Zeit ihr Leben verbringen müssen". Im „Judenstaat" blickt er tiefer, erfaßt das Hervorgehen des Antisemitismus aus den wirtschaftlichen Verhältnissen, begreift deren unvermeidliche Weiterentwicklung, sieht in der Judennot nicht mehr eine zufällige, sondern eine historisch notwendige Erscheinung. Und aus dieser Einsicht heraus präzisiert er seine Forderung: Gründung einer

jüdischen Volkssouveränität, eines Judenstaates. Eine Forderung, die der vorherzlische Zionismus schon vielfach erörtert hatte. Aber hier war sie zum ersten Male klar und scharf ausgesprochen, hier zum ersten Male in eingehender Untersuchung der praktischen Möglichkeiten ein Weg zum Ziele gezeigt. Deshalb vermochte erst Herzls Buch, aus der Idee ein Programm, aus der Bewegung eine Partei zu schaffen und die Massen mitzureißen. Zunächst entstand nun die Institution des Zionistenkongresses, und auf dem ersten Kongresse zu Basel 1897 wurde Herzl zum Führer der neuen Partei gewählt. Das war nicht seine Absicht gewesen, als er begann. „Ich selbst halte meine Aufgabe mit der Publikation dieser Schrift für erledigt", hatte er erklärt. Nun riß ihn die Sache mit, riß ihn empor. Und damit begann sein zweites Leben, dessen sieben Jahre das Dokument einer seltsamen Seelenwandlung oder vielmehr Seelenoffenbarung gewesen sind. Denn nun gab sich ein anderer und größerer Mensch kund.

Worte waren sein Material gewesen, nun wurden es Menschen. Er hatte Taten entworfen, nun wurde es ihm gegeben, sie auszuführen. Nun galt es nicht mehr, stimmungsvolle Feuilletons und geistreiche Stücke zu schreiben, sondern einen uralten, königlichen Traum zu verwirk-

lichen. Ein glückloses, ahnungsreiches Volk kam fast wie Marmor unter seine Hand. Und er wuchs mit seinem Material. Der Journalist wurde der Mann seiner Tat, mit jener suggestiven Macht begabt, welche nur die Berufung verleiht. Seine Ironie bewahrte er sich im Verkehr mit Gegnern, sonst ging sie in einer lächelnden Besonnenheit unter, auf deren Grunde sein unerschütterlicher Selbstglaube ruhte und die allen Enttäuschungen standhielt. Sein lyrisches Gefühl der Geste verließ ihn nicht; jedes Projekt, jeden Erfolg schätzte er nicht bloß politisch, sondern auch ästhetisch ein, nach dem Stimmungswert der darin enthaltenen Geste, und das gereichte der Sache zuweilen zum Schaden, weil er manches Projekt von außen aufnahm und lose einfügte, statt alle sich aus einem einheitlichen Plane entfalten zu lassen, manchen äußeren Erfolg überschätzte und als Fortschritt der Bewegung behandelte. Mit diesem Verhalten war ein straffes und gewissermaßen physiologisches Selbstgefühl verbunden, das ihm die großen und immer natürlichen Gebärden eines wohlwollenden und etwas schwerfälligen Fürsten gab. Sein Mitleiden war stark und tief erregt, es gab Augenblicke, da es wirklich die Millionen umfaßte, und es beeinflußte nicht immer günstig das Tempo seiner Arbeit; jede Judenverfolgung

trieb ihn an, sofort und mit den noch unzulänglichen Mitteln dieser Anfangsjahre die Realisierung dessen zu versuchen, was nur als langsames und allmähliches Werk der sich geistig und sittlich entwickelnden, im Willen und in der Fähigkeit erstarkenden Volksgeneration denkbar ist. Dabei hatte er eine große Art, Menschen für seine Auffassung zu gewinnen, Menschen zu beherrschen, zu bestimmen, zu verwenden. „Mit der Zentralisierung lassen sich Wunder wirken, wenn im Mittelpunkt einer ist, der zu befehlen versteht", hatte er einmal gesagt. Er war nun so einer geworden. Und die Zentralisierung war eine vollständige. Er hatte trotz aller Komitees und Direktorien in Wahrheit die Gewalt eines Diktators. Bald hatte er auch die Seele eines Diktators, mit weiten Entschlossenheiten und weiten Irrtümern, hilfreicher Kraft und despotischer Meinungsunterdrückung, vor allem aber mit einer bewundernswürdigen Energie der Hingabe an die Aktion. Immerhin gab seine Starrheit nach, wo eine große unpersönliche Macht mit großer Geste ihm entgegentrat. So hatte er die Wirtschaftsordnung des Judenstaats noch recht manchestermäßig entworfen; nun lernte er die Bedeutung der Genossenschaft kennen und huldigte einer sozialistischen Idee. Nur die groß-

artige Regeneration aller Volkskräfte, die sich seit einigen Dezennien im östlichen Judentum anbahnt, blieb ihm fremd. Alle geistige und künstlerische Produktion, die dieser einzigartigen Volksverjüngung entstammt, blieb für ihn ein Mittel der Propaganda, wurde von ihm niemals als Selbstzweck erfaßt. Der hebräischen Sprache, die in unseren Tagen eine eigenartige und durchaus moderne Literatur hervorgebracht hat, machte er nur äußerliche Konzessionen. Das ist das erste Paradox dieser sieben Jahre Theodor Herzls: er kam, ganz und gar Sohn des Westens, an die Spitze einer Bewegung, deren starke Wurzeln ganz und gar im Osten sind.

Das zweite Paradox ist der Gegensatz zwischen seiner ursprünglichen seelischen Veranlagung, die zu innerst allem politischen Getriebe widerstrebte und nur nach der reinen Linie der großen Taten Sehnsucht trug, und seiner nunmehrigen Arbeit, die nicht immer ins Freie und Große gehen konnte. Doch läßt sich dieses Paradox bis zu einem gewissen Grade auflösen, wenn auch nicht so vollständig, wie der scheinbare Widerspruch zwischen „Palais Bourbon“ und „Judenstaat“. Er hatte den Parlamentarismus negiert, nun gründete er eine Art von Parlament, den Zionistenkongreß. Aber dieser gab einem

bisher unfreien und unselbständigen Volke eine Vertretung und damit das äußere und suggestive Zeichen seiner Einheit, und zugleich den im Wechsel dauernden Träger seiner Befreiung; er trat nur einmal im Jahr auf wenige Tage zusammen und stellte in abgekürzter Form das Fortschreiten einer jungen Bewegung dar; so konnte er sich Großzügigkeit und Echtheit bewahren. Noch schärfer hatte Herzl alles Programm bekämpft; „welche Qual", schrieb er aus Paris, „ist das Programm für die unbeschränkten Geister unter den Berufspolitikern — und wie überflüssig sind die Grenzen eines Programms für die ohnehin schon Bornierten". Nun half er ein Programm schaffen, das sogenannte Baseler Programm, dem er bis auf das 1903 eingebrachte programmwidrige Projekt einer Ansiedlung von Juden in Britisch-Ostafrika treu anhing. Aber dieses Programm war die wenigstens zeitweilig notwendige Zusammenfassung der verschiedenartigen und ihre Sondermeinung mitunter recht stürmisch betonenden Kongreßelemente und es beschränkte sich daher auch auf die lapidare Erklärung des Zieles — „Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte für das jüdische Volk in Palästina" — und auf eine knappe Andeutung der Mittel. Das schlimmste ist, daß diese Mittel in

der Anwendung nicht immer groß waren und daß man manchmal an jenes Wort Herzls von dem großen Staatsmann denken mußte. Namentlich machte sich häufig ein leidiger Opportunismus breit, der wohl in irgendeinem Maße jeder Politik anhaften mag, hier aber in besonders empfindlicher Weise die Linie störte.

Das dritte Paradox, unlösbar und von entscheidender Bedeutung, ist die Tatsache, daß Herzl ein Staatsmann ohne Staat war, der vielmehr der Aufgabe dienen wollte, einen Staat zu errichten, und daß er bei dieser Sachlage nicht darauf ausging, vorerst eine starke Ansiedlung von Juden in Palästina zu schaffen und dann von der Türkei Rechte für sie zu fordern, sondern es als das nächste Ziel betrachtete, von den Mächten Garantien für die Autonomie der zu gründenden Ansiedlung zu erlangen. Demgemäß verhandelte er mit Fürsten und Regierungen, konnte aber als Vertreter einer noch so großen Masse von jüdischen Kleinbürgern und Halbproletariern, ohne staatlichen oder kapitalistischen Rückhalt und ohne die Grundlage einer schon bestehenden großen Kolonie, kein Resultat erzielen, das die Bahn jetzt schon frei gemacht hätte. Hierzu kam, daß eines der Postulate, die Herzl im „Judenstaat" für den Beginn der Aktion aufgestellt hatte,

eines der allerwichtigsten, die wissenschaftliche Erforschung von Volk und Land als Basis eines systematischen Arbeitsplanes, nur ganz langsam realisiert wurde; erst gegen Ende 1903 konstituierte sich eine Kommission zur Erforschung Palästinas, und die Arbeit der Judenstatistik ist bis heute der Initiative Einzelner überlassen geblieben. Die diplomatische Aktion wurde ausschließlich in den Vordergrund gerückt und die Volksmassen lebten in einer ewigen Spannung, von jeder Audienz bis zur nächsten. Das Beste der zionistischen Diplomatie war das für sie geschaffene Werkzeug, die Jüdische Kolonialbank, diese denkwürdige Volksbank mit ihren hunderttausend Aktionären. Doch muß eine andere Institution des Zionismus, der Jüdische Nationalfonds, aus der Opferwilligkeit des Volkes entstanden, zum Ankauf von Volksdomänen in Palästina bestimmt, als ethisch und politisch bedeutsamer bezeichnet werden.

Trotz aller Schwächen übte Herzl einen unbeschreiblichen Einfluß auf seine ganze Umgebung aus. Es ging etwas Bannendes von ihm aus, dem kaum zu widerstehen war. Am mächtigsten aber wirkte er auf die Massen des Volkes, die ihn nie gesehen hatten. Die Volksphantasie wob eine zärtliche Legende um ihn, tauchte seine

Handlungen in das Dämmer des Geheimnisses, schmückte seine Stirn mit messianischem Glanze. Auch das Ostafrikaprojekt, welches das Ideal des Volkes verletzte, konnte Herzls Macht nicht erschüttern. Enttäuschungen wie Erfolge steigerten sein Selbstvertrauen und seine Zukunftssicherheit. So nahm ihn der Tod hin. Er starb, all der tragischen Paradoxe kaum bewußt, die er in seiner Seele trug. Sein Sterben war von der Mittagshöhe seiner Sonne bestrahlt. Er ließ auch in seinen Gegnern das Bild einer sonnenhaften, harmonisch gebundenen Erscheinung. Niemand hat die Reinheit seines Wesens, die Treue seiner Hingabe, die Aufrichtigkeit seines Wirkens angezweifelt. Er war ein Dichter; das Schicksal führte ihn seinem Volke zu und machte ihn zum Helden; aber er hat nie aufgehört, Dichter zu sein. Er hat viel geirrt, aber es gilt von ihm sein eigenes Wort: „Es gibt im Leben eines Volkes ... Individuen ohnegleichen. Ihre Fehler und Vorzüge gehören zum unveräußerlichen Eigentum der Nation, die solche Gestalten hervorbringt. Sie müssen sich nach ihrer Natur ausleben, schaden, nützen, das Volk hinreißen ...; sie müssen Irrtümer wie eine fruchtbare Nilüberschwemmung über das Land ausgießen, für einen fernen Zweck."

Herzl und die Historie

(1904)

Für einen Menschen, der nur dann spricht, wenn er etwas zu sagen hat, ist es ein schwerer Entschluß, sich am Grabe eines verehrten und großen Mannes mitzuteilen. Der Schauer der Ewigkeit will Worte nicht aufkommen lassen, und alles, was Menschenrede zu geben vermag, erscheint entsetzlich dürr und armselig, wo die sprachlose Macht des Todes sich kundgetan hat. Wenn man sich dann aber mit aller Kraft auf Leben und Zukunft besinnt und sich aufrafft, auch in dieser stillen, harten Stunde seine Meinung zu bekennen, dann erkenne man sich als durch den eigenen Entschluß gleichsam geheiligt und gebunden, die Wahrheit und nichts als die Wahrheit und die ganze Wahrheit zu sagen, soweit man mit seinem bißchen Sinne und Verstand sie ergreifen und beherrschen kann. Da sollen alle Hymnen schweigen, und nur die gefaßte, gesammelte Klarheit soll sprechen. Nicht

durch überschwengliche Lobeserhebung, sondern allein durch den Versuch, die Menschennatur in ihrer ganzen Tragik zu ergründen, wird der Tote geehrt. De mortuis nil nisi veritas. In diesem Sinne habe ich an anderer Stelle mich bemüht, Theodor Herzls Persönlichkeit darzustellen, und möchte hier ein paar Worte über seine Bedeutung in der jüdischen Bewegung sagen.

Wenn irgendwo, so ist es hier unerläßlich, historisch zu schauen. Die jüdische Bewegung, die alles umfaßt, was sich an bewußt Jüdischem aus dem Dunkel zum Lichte, aus der Gefangenschaft zur Freiheit, aus dem Vegetieren zum Schaffen bewegt — die in unserer Zeit die zionistische Partei und die nationale Gruppe der jüdischen Sozialisten, die organisierten Schwitzarbeiter Whitechapels und die organisierten Kolonisten Palästinas, die jiddischen Reformschulen und die hebräischen Sprachvereine, die Gedanken Achad-Haams und die Taten Theodor Herzls umfaßt —, diese jüdische Bewegung ist kein Ding von gestern und ehegestern und kein Werk einzelner Menschen, sondern das urtümlichste Lebensphänomen der jüdischen Nation, die zuerst ruckweisen und verworrenen, dann immer gleichmäßigeren und geordneteren Reaktionsgebärden eines gefesselten, gepeinigten Volksorganismus. Ihre

stärkste, zentrale Energie, die Sehnsucht nach einem neuen nationalen Leben in Palästina, ist dieselbe, ob sie Tag für Tag in bald dumpfem, bald schluchzendem Gebete, ob mitten in Jahrhunderten der Erniedrigung in einer gewaltsamen messianistischen Entladung, ob nach dem späten Eintritt in die europäische Zivilisation in den ersten ungelenken Schritten einer nationalen Politik und in den tastenden Versuchen einer vorbereitenden Arbeit an Volk und Land zur Äußerung gelangt. Was ein einzelner Mann, und sei es auch der von einem großen Teile des Volkes zur Diktatur erhobene, in der Bewegung geleistet hat, wie weit er es vermocht hat, Bote der Macht, die Herzen und Hände der neuen Juden erregt, oder nach seinem eigenen Worte „Diener am Licht" zu sein, kann nur bestimmt werden, wenn man zuvor seinen unmittelbaren Vorgängern ihren Ort angewiesen und gewürdigt hat, was sie an neuen und fortwirkenden Elementen in die Sache hineingebracht haben. Die richtige Fragestellung scheint mir diese zu sein: nachdem die durch die französische Revolution gekennzeichnete Entwicklung der Völker den Juden die Möglichkeit gegeben hat, nicht bloß als Einzelne nach dem Glück der anderen Menschen, sondern auch als Volksganzes nach der Selbständigkeit der anderen

Nationalitäten zu streben, welche Männer haben es verstanden, einerseits die uralte Idee im Geiste der neugewonnenen Kulturwerte zu erneuern, anderseits Bewußtsein und Willen der Judenheit neu zu beleben und zu aktivieren, und welchen Anteil hat jeder einzelne von ihnen an dem Werke der Generationen: der modernen Form der jüdischen Bewegung?

Es seien hier nur drei von diesen Männern genannt, Repräsentanten drei verschiedener Zeiten, drei verschiedener Milieus: Heß, Pinsker, Birnbaum.

Nur mit mancherlei Einschränkung darf man Heß als Repräsentanten seiner Zeit bezeichnen. Er ist nicht bloß (wenn man von episodischen und fast wirkungslosen Kundgebungen absieht) der erste der Erwachenden, sondern auch der Erwecker des nächsten Geschlechtes, in dessen Welt schon viele seiner Gedanken gehören, dem einige seiner Gedanken sogar vorauseilen. Seine hegelisierende Geschichtsschematik mutet uns fremdartig, seine kräftige lebensvolle Synthese des Nationalen und des Sozialen durchaus verwandt an. Sein Buch, das 1862 erschien, ist nicht bloß Bekenntnis, nicht bloß Proklamation, sondern auch und vor allem Verheißung; und es enthält Ideenskizzen, die der heutige Zionismus noch nicht zu

Ende gedacht hat. Wenn Heß erfaßt, daß in den ostjüdischen Massen allein das lebendige Saatkorn der Zukunft ruht, wenn er, wie später Achad-Haam, in der Regeneration der Herzen die erste Aufgabe erblickt, wenn er in tiefer Erkenntnis des Volkstums die Bedeutung des Chassidismus für die jüdische Bewegung zu würdigen weiß, greift er den meisten Protagonisten der nächsten Generation voraus. Er hat aus der Fülle jüdisch-historischer und jüdisch-soziologischer Wirklichkeit, die ihm die schauende Kraft seines Gefühls zugetragen und die verbindende Kraft seines Denkens geformt hatte, die Theorie des jüdischen Nationalismus geschaffen, deren beide Grundsätze, die Erklärung der jüdischen Nationalität, deren Wiedergeburt ein Teil der großen geschichtlichen Bewegung der modernen Menschheit ist, und die Forderung der Restauration des jüdischen Staates als Basis dieser Wiedergeburt die Grundsätze aller späteren Programmatik geblieben sind.

Heß war ein Einsamer in einer Zeit, die für seine Idee noch nicht reif war. Ein breiteres Wirken war ihm nicht beschieden. Er konnte nur Einzelne gewinnen, verwandte Geister, Söhne der Zukunft, wie er selbst einer war. Pinsker, der seinen Mahnruf „Autoemanzipation!“ zwan-

zig Jahre nach „Rom und Jerusalem“ in die Welt schickte, war schon von einer aufsteigenden, wenn auch noch schwachen Welle nationalen Bewußtseins getragen. Er ist demgemäß schon weniger Bahnbrecher, mehr Fortsetzer. Heß hatte die Lage des Volkes offenbart, Pinsker schilderte sie, stellte sie in kausalen Zusammenhang ein. Heß hatte die Seele der Nation entdeckt, Pinsker gab ihre Analyse. Analyse ist sein Grundelement. Mit dem Skalpel in der Hand geht er an die Probleme heran. Er analysiert die Emanzipation und zeigt, daß sie nur ein Postulat der Rechtslogik, niemals ein spontaner Ausdruck des Gefühls gewesen ist. Er analysiert den Antisemitismus und weist ihn als unheilbare Psychose nach. Er analysiert vor allem die jüdische Entartung selbst und charakterisiert in unvergeßlicher Weise ihr schwerstes Symptom, die Anorexie, den Mangel an Bedürfnis nach nationaler Selbständigkeit. Der Analytiker wird glücklich ergänzt durch den Realpolitiker; die Diagnose will nie etwas anderes sein als Prämisse der heilenden Tat. Er faßt die Tat positiver, praktischer, detaillierter auf als Heß; er erörtert oder streift doch mindestens die Fragen der Souveränität, der Neutralität, der Garantien, der Landnahme, der Nationalsubskription; er

verlangt als Nächstes einen Nationalkongreß (wie früher schon Laharanne), den er sich allerdings noch recht undemokratisch vorstellt. In der Wahl des Territoriums ist Pinsker nicht so instinktsicher wie Heß, für dessen historischen Sinn nur Palästina in Betracht kam; das machte die furchtbare, zur Aktion drängende Judenverfolgung. Doch erkennt er mit edler Besonnenheit, daß die Aktion nur eine langsame und allmähliche sein kann. „Weit, sehr weit entfernt ist der Hafen, den wir mit der Seele suchen.... Dem tausendjährigen Wanderer jedoch darf kein noch so weiter Weg zu lang sein."

Pinsker war es schon gegönnt, den Anfang der Tat zu schauen, zum Teil selbst zu lenken. Achad-Haam hat manches Dunkle und Traurige aus dieser Zeit erzählt. Doch es war ein Anfang. Mochte in der Koloniengründung nicht alles rein und vorbildlich sein, die Bilu waren doch die ersten Heroen des neuen Judentums. Mochte auch mancher Geist halb und mancher Wille brüchig sein, es ging doch ein junger, befreiender Sturm durch die Herzen. Es war eine Zeit des Elends, es war eine Zeit der Hoffnung. Man hielt den Atem an und ging mit fiebernder Seele umher. Es war, als müßte ein Wunder geschehen, und manch einer fühlte zitternd in

sich die Berufung erwachen. In dieser Zeit begann der zwanzigjährige Nathan Birnbaum in Wien eine Zeitschrift herauszugeben, die „Selbstemanzipation“ hieß. Fast zehn Jahre später, 1893, veröffentlichte er eine kleine Broschüre: „Die nationale Wiedergeburt des jüdischen Volkes im eigenen Lande.“ In diesen zehn Jahren war er, war die Bewegung herangereift, durch Arbeit und Nachdenken innerlich gewachsen. Gleichzeitig war die Bewegung auch äußerlich erstarkt, auf dem Wege organischer Erweiterung. Das zionistische Milieu entstand, zerklüftet und unfertig, aber verheißungsvoll.

Es muß betont werden, daß ich hier nur den damaligen Birnbaum charakterisieren kann, nicht den späteren, schon durch das seither eingehaltene Pseudonym „Mathias Acher“ gekennzeichneten, der über jenen hinauswuchs, in der „Jüdischen Moderne“ und in anderen Arbeiten das zu vollenden sich anschickte, was Moses Heß begonnen hatte, die Synthese der nationalen und der sozialen Idee im Judentum, und sich dann immer weiter vom politischen Zionismus entfernte. Ich betrachte hier nur den Vorgänger Herzls, den Autor der Broschüre. Was diese an Neuem gebracht hat, ist zunächst die Vertiefung des jüdischen Nationalismus, namentlich nach der Seite

der Kulturprobleme hin, dann das modern formulierte Postulat der „staats- und völkerrechtlichen Gleichstellung" des jüdischen Volkes. Hier war in voller Klarheit die grundlegende volkspsychologische Einsicht ausgesprochen, daß die jüdische Nationalität in der inneren Eigenart des Volkes begründet ist, hier in konsequenter Weiterführung Heßscher Gedanken die Möglichkeiten einer neuen jüdischen Kultur in Palästina erörtert, hier die schon heute vorhandenen Kulturkeime, insbesondere die Renaissance der hebräischen Sprache gewürdigt. Hier aber auch wurden die Grundlinien einer nationalen Politik gezogen, die sich auf das Volk und die Völker stützt.

Kaum drei Jahre später erschien Herzls „Judenstaat". Dieses kluge und energische Buch, mit der zusammengehaltenen Prägnanz seiner Forderungen, mit der überzeugenden Sachlichkeit seiner Begründungen, wirkte in einer Zeit des Gärens und Werdens, der Konventikel und Diskussionen vielfach klärend, mancherorten sogar befreiend. Man wird jedoch, wenn man das bis dahin ideell und programmatisch Erreichte überblickt, sich der Erkenntnis nicht verschließen dürfen, daß die wesentliche historische Bedeutung des Buches in seinem Exposé der Aktion beruht. Was Heß nur angedeutet, Pinsker

skizziert, Birnbaum an einzelnen Punkten ausgeführt hatte, vollendete der „Judenstaat“: er gab einen Entwurf des Weges. Das Ziel hatten jene ebenso richtig und teilweise mit weiter ausschauendem Blick bestimmt, die Ausgangspunkte hatten sie mit tieferem Verständnis der nationalen Idee, mit tieferer Ergründung des jüdischen Volkswesens dargestellt. Für sie war das völkerrechtliche Postulat einfach eine Konsequenz ihres Nationalismus: sie verlangten den „weiten, freien Boden“ (Heß), das „eigene Land“ (Pinsker), die „Volksheimat“ (Birnbaum) als Voraussetzung der Entwicklung des Judentums zu neuem Leben und neuer Kultur. Herzl ging ausschließlich von der Notlage der Juden aus, der Abhilfe zu schaffen sei. Jene betrachteten die Judenfrage von innen, Herzl von außen. Jenen war sie die Frage der Erhaltung und Regeneration einzigartiger, unvergleichbarer und unersetzlicher Werte, Herzl war sie „ein verschlepptes Stück Mittelalter“. Jene sahen in der Assimilation eine verhängnisvolle Abirrung, Herzl erschien sie durchaus „nicht unrühmlich“, aber im großen unmöglich; zweimal wiederholt er es im „Judenstaat“: „Wenn man uns in Ruhe ließe ... aber ich glaube, man wird uns nicht in Ruhe lassen.“ Wenn man uns in Ruhe ließe ...

Wenn es keine „Notlage der Juden“ mehr gäbe, hätte dann noch das nationale Ideal die Flamme unserer Seele, das Bauen an der Volksheimat die Aufgabe unseres Lebens zu sein? Der „Judenstaat“ sagt: nein, in einem Ton der Selbstverständlichkeit. Die wahren Juden sagen: dann erst recht! Denn dann könnten wir mit freieren Köpfen und stärkeren Armen Größeres leisten als jetzt und in unmittelbarerer Zuversicht der Erfüllung gewärtig sein. Ihnen ist die Nation ein todkrankes Wesen, an dessen Sein ihr Sein mit unzerreißbaren, geliebten Banden geknüpft ist, an dessen Leben ihr Leben hängt, dessen Sterben ihr Sterben wäre; ein todkrankes Wesen, dem man aber nicht bloß die Gesundheit wiedergeben, sondern mit ihr die Unsterblichkeit schenken könnte. Die Unsterblichkeit — die auch ihre Unsterblichkeit wäre; denn in der Volksheimat würde ihr Wirken nicht mehr abbrechen, ihr Schaffen nicht mehr ins Leere gehen, der Strom ihrer Menschlichkeit sich nicht mehr im Wüstensand verlieren, sondern ihr Seelenwerk würde von Geschlecht zu Geschlecht getragen werden wie eine nie verlöschende Fackel. Für den Herzl des „Judenstaats“ aber sind wir ein Volk, weil „der Feind uns ohne unseren Willen dazu macht“. Und die gleiche Auffassung waltet allen Eigen-

werten der Nation gegenüber. „Wir können doch nicht hebräisch miteinander reden ... Das gibt es nicht ... Wir werden auch drüben bleiben, was wir jetzt sind.“ Herzl ist später in manchem dem Judentum nähergetreten; diese Grundauffassung ist ihm geblieben. Noch in seinem Tendenzroman „Altneuland“ (1902), in dem übrigens der Zionismus durchaus als Unternehmen aufgefaßt wird (Wanderung, Ansiedlung und gesellschaftliche Organisation werden in einem Zeitraum von zwanzig Jahren gemacht), wird ein Judenstaat geschildert, der nicht eine einzige Institution, nicht ein einziges Kulturgut besitzt, in dem sich die Volkspersönlichkeit der Neuhebräer in ihrer Sonderart ausgeprägt hätte. Ein Staat, in dem die jüdischen Massen unbehelligt leben und sich wohlfühlen: damit ist die humanitäre Berechtigung des Unternehmens erwiesen. Aber die historische Berechtigung der Bewegung? Eine Bewegung wird nicht dadurch historisch berechtigt, daß sie Menschen hilft, sondern dadurch, daß sie die Menschheit um neue Werte bereichert. Die jüdische Bewegung schöpft ihr Recht aus den spezifischen Entwicklungsmöglichkeiten des jüdischen Volkes. Daß Herzl diese nicht sah, nicht sehen konnte, darin lag der tragische Mangel seines Wesens, darin war

er von jenen Vorgängern unterschieden, die, geringer an Macht und Fähigkeit zur Tat, ihm überlegen waren an Macht und Fähigkeit zu persönlichem Judentum.

Es mag hier nicht unerwähnt bleiben, daß diese Verschiedenheiten ihren wesentlichen Ursprung in Geburt und Erziehung hatten. Heß war ein Westjude, der, ein Nachkomme ostjüdischer Rabbinen, in der Kindheit jene tiefeingreifenden, die Lebensnote bestimmenden Eindrücke eines traditionellen und doch lebendigen Judaismus empfangen hatte, die das am unmittelbarsten wirkende Dokument der jüdischen Kontinuität sind; und als er „nach einer zwanzigjährigen Entfremdung" zu seinem Volke zurückkehrte, hatte er dessen Geschichte mit dem großen freien Blick durchforscht, den die eingeborene Liebe allein verleihen kann. Pinsker war ein Ostjude mit westlicher Bildung; er wuchs inmitten der jüdischen Massen auf, von ihrem Düster umgeben, von ihren Seufzern umklungen, mit hingegebenem Herzen; so durchdrang ihn in Blut und Nerven das Leid seines Stammes; er litt es nicht mit, er nahm es in sich auf, bis es ganz und gar sein Leid war, sein ureigenstes Leid, das er aus todwunder Seele hinausschrie: „Unser Vaterland — die Fremde, unsere Einheit

— die Zerstreuung, unsere Solidarität — die allgemeine Anfeindung, unsere Waffe — die Demut, unsere Wehrkraft — die Flucht, unsere Originalität — die Anpassung, unsere Zukunft — der nächste Tag.“ Von Birnbaum, dem gegenüber die historische, das Lebensganze umfassende Perspektive naturgemäß unanwendbar ist, sei nur die meist glücklich wirkende Mischung von Ost- und Westjudentum erwähnt und die instinktstarke Erfassung der jüdischen Proletarierpsyche — die das Urproblem der jüdischen Bewegung ist — aus einem Leben in voller nationaler Individualität und einem intensiven, nie unterbrochenen Sozialgefühl heraus. Herzl war ein Westjude ohne jüdische Tradition, ohne jüdische Kindheitseindrücke, ohne jüdische Erziehung, ohne in der Jugend selbsterworbenes jüdisches Wissen; er war in einem nichtjüdischen Milieu aufgewachsen und mit den jüdischen Massen nie in Berührung gekommen; keine menschliche Kreatur war ihm so fremd gewesen wie ein jüdischer Proletarier. Er war dem passiven Judentum treu geblieben, nicht aus Judentum, sondern aus Charakter; er trat in das aktive Judentum ein, nicht aus Judentum, sondern aus einer sich solidarisierenden Mannhaftigkeit. Er war ein ganzer Mann, er war nicht ein ganzer Jude. Ich habe seine Menschen-

gestalt in ihrer schönen Größe und Überlegenheit, in ihrer edlen Hingabe und Tatkraft, in ihrer geraden unbeugsamen Treue, auch in ihren menschlich weiten Irrtümern in diesen sieben Jahren des Kongreßzionismus von Herzen bewundert; als Jude ist er mir immer halb und unvollkommen erschienen. Es ist grundfalsch, ihn als jüdische Persönlichkeit zu feiern. Spinoza und Israel Baalschem, auch Heine und Lassalle waren Juden. In Theodor Herzl hat nichts elementar Jüdisches gelebt. Er war keine Offenbarung des Volksdämons. Die Seele unseres Volkes hat im Golus nur einige Worte gestammelt, die ihr Innerstes verkündeten; Herzl gehört nicht zu diesen Worten.

Daneben wollen mir die Fehler seines Systems klein und unbedeutend erscheinen, die fast alle aus dieser einen Tatsache herkamen. Der folgenschwerste war, daß er nie die jüdische Bewegung als Ganzheit erfaßte. Er hat nie begriffen, daß die zionistische Partei nur das bewußte Glied eines großen Organismus, daß die zionistische Aktion nur der geordnete Teil einer großen Evolution ist. Er hat den Zionismus ausschließlich als etwas betrachtet, das gemacht wird, nicht als etwas, das wird und an dem alles Machen

nur Vollstrecken ist; nicht als eine innere Entwicklung, die in ihren Äußerungen von der arbeitenden Menschenhand nur gefördert werden kann. So hat er auch an dieser Entwicklung nicht fühlend teilgenommen. Er hat von der jüdischen Renaissance nie mit dem Herzen gewußt. Er las wohl mitunter Übertragungen von Bialiks Gedichten und sah sich Urys jüdische Titanen an; aber das alles war für ihn nur Propaganda. Er ließ den Aufruf eines Vereins jüdischer Mutualisten, der sich — eine trotz aller Schwierigkeiten überaus glückliche Idee — unter den rumänischen Handwerkern gebildet hatte, in die „Welt" geben und nahm Nachrichten von der Gründung nationaler Arbeiterorganisationen mit dem Billigungsgefühl des Parteiführers auf; aber er kümmerte sich nicht weiter um dergleichen. Er ließ den Kongreß tausend Francs für die Nationalbibliothek und tausend Francs für die Schule in Jaffa bewilligen; seiner Seele waren sie fremd. Einige unabhängig denkende Intellektuelle, welche die Partei verlassen hatten, waren in seinen Augen Renegaten, und Achad-Haam ein obskurer, hämischer Journalist. „Trachten Sie, sich zur Bewegung zurückzufinden", schrieb er einmal an einen Vertreter des radikalnationalen Parteiflügels. Zur Bewegung!

Er konnte nicht anders, als die Bewegung ganz und gar mit sich identifizieren. Das war die Wurzel seiner größten Schwäche, aber auch die seiner größten Kraft. Er glaubte an sich selbst nicht als an eine Person, sondern als an die Sache. Dieser Glaube gab ihm die stete, unerschütterliche Energie, die ihn zu dem konsequentesten Tatmenschen der neujüdischen Ära machte. Dadurch, daß er die Massen und einen großen Teil der Individuen um seine Sache gruppierte, entzog er manchen anderen Punkten der Bewegung die besten Säfte; aber es ist anzuerkennen, daß er sie dadurch an dem einen erwählten Punkte um ein gewaltiges Stück weiterbrachte.

Es war das große Verdienst seines Buches, daß es den Weg zeigte. Es war das größere und nie genug zu würdigende Verdienst seiner Tätigkeit, daß er den Weg ging. Es war ein enger Weg, aber er ging ihn. Er sah nicht nach rechts und links, aber er sah auf sein Ziel. Er zertrat manches junge Keimen auf seinem Wege, aber sein Schritt blieb fest. Er kämpfte gegen Andersmeinende, als wären sie Feinde der Sache; denn die Sache und seine Tat waren für ihn eins, und seiner Tat fühlte er sich allein gewachsen. In diesem Gefühl war sein aufrechter, unerschütterlicher Optimismus begründet, in

diesem seine straffe, unermüdliche Energie. Er hatte den Stolz seiner Berufung, einen zuweilen zerstörenden, oft fruchtbaren Stolz. So konnte er in gleichmäßig souveräner Haltung den widrigsten Hindernissen zum Trotz das leisten, was er geleistet hat.

Seine Leistung kann man im wesentlichen wohl in einem Wort zusammenfassen: Formgebung. In einer Zeit des Gärens und Werdens, des Wogens und Treibens war er gekommen. Tausend Dinge bereiteten sich, noch war alles ungeklärt, Einfälle schwirrten hinüber und herüber, Pläne reiften still in verschwiegenen Herzen. Die grundlegenden Schriften waren geschrieben, die Gedanken lebten in der Diskussion, aber die Idee hatte sich zu keiner gemeinsamen Programmformel verdichtet. Es war eine Zeit der Ahnung und der Sehnsucht, der weiten Geistesflüge und der bebenden Seelenschwingungen. Es war die Zeit der Vieldeutigkeit, aus der noch alles werden konnte. Herzl brachte die Eindeutigkeit herein, seine Eindeutigkeit. Der geistige Stoff des Zionismus war eine noch unbestimmte Masse mit unendlichen Formmöglichkeiten. Herzl legte seine Hand mit festem, gestaltendem Druck darauf. Eine sichere, aber unachtsame Hand. Wie viele edle Möglichkeiten wurden getötet!

Immerhin: eine Künstlerhand. Die zionistische Organisation entstand. Fast will es mir erscheinen, daß es zu früh geschah. Aber nun war sie da. Nun hatte sich die Bewegung in einer Partei konzentriert. Zum Guten und zum Bösen. Zum Guten, weil nun ein Arbeitsorgan da war, das ein Werkzeug der großen Doppelaufgabe werden konnte: der Gewinnung und der Vorbereitung von Volk und Land. Zum Bösen, weil nur die erste Hälfte der Aufgabe Geltung hatte, und weil auch sie allzu eng aufgefaßt und behandelt wurde: die Gewinnung des Volkes als Agitation für den Beitritt zur Partei und den Beitrag zu den Parteiinstitutionen; die Gewinnung des Landes als diplomatische Tätigkeit. Daß das Volk zu kolonisationsfähigem Menschenmaterial erzogen, daß in dem Lande ein national organisiertes Zentrum der künftigen Ansiedelung geschaffen, daß Volk und Land von Grund aus erforscht werden muß, diese Vorbereitungsaufgabe wurde fast gar nicht beachtet. Es wurde des weiteren nicht erkannt, daß die wahrhafte Gewinnung des Volkes nur auf dem Wege einer Regeneration der Herzen, und die wahrhafte Gewinnung des Landes nur auf dem Wege positiver Arbeit in Palästina geschehen kann. Und deshalb muß heute, nach sechs Kongressen,

im dritten Geschäftsjahre unserer einzigartigen Volksbank, nach dem verheißungsvollen Aufblühen unserer schönsten, bedeutungsvollsten Institution, des Nationalfonds, vor allem nach sieben, von intensivster, hingebendster, *energiedurchglühter* Tätigkeit erfüllten *Arbeitsjahren* des Mannes, den wir verloren haben, heute muß gesagt werden: die Aufgabe liegt noch vor uns. Es ist noch alles zu tun.

Von den politischen Erfolgen ist es schwer zu reden, weil das Material nicht zugänglich ist. Herzl war der erste Jude, der im Exil jüdische Politik gemacht hat. Das wird nie vergessen werden. Herzl hat im Namen unseres Volkes mit den Machthabern Europas verhandelt. Diese Tatsache kann in unserer Geschichte nicht unverzeichnet bleiben. Aber den Verhandlungen fehlte naturgemäß der staatliche Rückhalt, fehlte auch der kapitalistische. Und doch wollte er nicht jenen anderen Weg einschlagen, den Weg der langsamen, bescheidenen und aussichtsreichen Politik: der „zweckdienlichen Besiedlung Palästinas mit jüdischen Ackerbauern und Gewerbetreibenden", ohne Autonomie, aber im Hinblick auf Autonomie; und zunächst den Weg einer ebenso bescheidenen und verhältnismäßig einfachen Diplomatie: der Verhandlungen mit der Türkei wegen

Aufhebung der die Besiedelung hindernden gesetzlichen Bestimmungen. Die Frage entzieht sich heute jedem weiteren Urteil.

Und jenseits alles abschließenden Urteils steht für uns auch, im Lichte der Historie betrachtet, die Persönlichkeit Theodor Herzls. Es ist uns nicht gegeben, seine heimlichste Art zu erschließen, seinem Geiste den Ort zu bestimmen. Er, der den Zionismus zum Gegenstand des öffentlichen Interesses gemacht hat, war selbst im Grunde ein durchaus unöffentlicher Mensch. In manche äußere Konflikte eingestellt, die Weltanschauung und Parteiung, Denkgewohnheiten und Beruf umspannten, trug er in seiner Seele tief verschlossen schweren, unausgeglichenen inneren Widerstreit, kaum bewußt, dennoch leidvoll. Er war hart und innig, maßlos und haltungsvoll, vornehm und nachtragend, Stimmungsmensch und Tatmensch, Träumer und Praktiker. Das Rätsel seines Wesens ist ungelöst. Er war der Heros einer Übergangszeit. Er war der Herr eines kranken Volkes. Seine größte Tat ist die, die er nicht mit seinem Willen gewirkt hat: daß er diesem Volke ein Bild gab. Nicht das Bild eines wirklichen Menschen. Ein ideales Bild, ein aufrichtendes, ermutigendes Vorbild. So bilden die Dichter in ihren Werken ihren Wunsch

von sich zur Gestalt; sie schaffen den, der sie sein möchten. Theodor Herzl war kein bedeutender Dichter im Wort und in der Kunstform. Er war ein großer Dichter im Unbewußten des eigenen Lebens. Lebend, bauend, irrend, Gutes und Böses für sein Volk bewirkend, stellte er, ohne es zu wissen, eine Bildsäule auf vor dem Volke, die das Volk mit seinem Namen nennt. Eine Bildsäule ohne Irrtum und Fehle, mit den reinen Zügen des Genius, die Stirn durchleuchtet vom Glanze des Messias. Ein Geschenk der Illusion. Ein Geschenk der Gnade.

Die hebräische Sprache

Aus einem Referat, gehalten auf der Konferenz für hebräische Sprache und Kultur in Berlin am 19. Dezember 1909

Nicht ohne schwere Bedenken habe ich der Aufforderung des Komitees, die Diskussion über den Kongreß einzuleiten, Folge geleistet. Das schwerste Bedenken aber war dies, daß ich über die Sache der hebräischen Sprache in einer fremden Sprache reden muß, weil es mir nicht gewährt ist, in hebräischer Sprache zu denken und ich es nicht über mich bringe, die Gedanken, die in der fremden Sprache gedacht sind, in die eigene, aber weniger vertraute, zu übersetzen.

Die Tragik dieser Situation greift weit über den Einzelfall hinaus. Wir können unsere Aufgabe, die es heute zu bestimmen gilt, erst dann klar erkennen, wenn wir diese Tragik in ihrer ganzen Tragweite erfaßt haben, dies aber erst, wenn wir uns die Rolle der Sprache im Leben des Volkes vergegenwärtigen. —

Über die verschiedenen Erscheinungsgruppen des Volkslebens orientieren wir uns am einfach-

sten, wenn wir sie in Formen und Inhalte einteilen; je nachdem es sich aber um Phänomene des unmittelbaren Lebens oder um Phänomene des Bewußtseins handelt, können wir Lebensformen und Bewußtseinsformen, Lebensinhalte und Bewußtseinsinhalte des Volkes unterscheiden. Die Lebensinhalte des Volkes umfassen den ganzen Kreis der Zwecke und Interessen, der wirtschaftlichen und sozialen Antriebe, die dieser Volksgemeinschaft eigentümlich sind; die Lebensformen stellen die Gestalt dar, in der sich das Verfolgen und Erreichen dieser Zwecke vollzieht: zu ihnen gehören die Sitten und Gebräuche, die spezifischen Vergesellschaftungs- und Organisationsformen. Die Bewußtseinsinhalte des Volkes umfassen sein ganzes Geistes- und Gemütsleben, insofern es als der Sphäre der nationalen Gemeinsamkeit zugehörig betrachtet werden kann. Die Bewußtseinsform des Volkes aber ist seine Sprache: es hat wohl andere Bewußtseinselemente, aber keine andere Bewußtseinsform als diese.

Nun ist es ja zunächst ganz offenbar, daß die Formen eine unvergleichlich größere Konstanz besitzen als die Inhalte, ja, daß wir, wenn auch etwas hyperbolisch, sagen dürfen: Die Inhalte wechseln, die Formen dauern. Was aber beson-

ders hervorgehoben werden muß, ist dies, daß die Bewußtseinsformen eine größere Konstanz besitzen als die Lebensformen; dies ist ja schon in der Grundtatsache begründet, daß das Bewußtsein wie im Individuum so auch im Volke die Einheit der Persönlichkeit, ihr Ich, gegenüber allen anderen Lebensfunktionen repräsentiert und daß sich in ihm auch die zeitliche Einheit der Persönlichkeit gegenüber ihren verschiedenen Entwicklungsphasen darstellt.

Dazu kommt aber noch ein Weiteres. Was eine Menge gleichgearteter Individuen erst zur Volksgemeinschaft macht, ist die durch die spezifische Grundform charakterisierte Geschlossenheit ihres Verkehrs, die zu jenem Komplex gefestigter, normierter Beziehungen führt, welche wir das Volksleben nennen. Diese Geschlossenheit des Verkehrs bewährt sich einerseits nach außen, allen anderen Nationen gegenüber, von denen sie dieses Volk nachdrücklich abgrenzt, anderseits nach innen, allen einzelnen in diesem Volke enthaltenen wirtschaftlichen, sozialen, religiösen Gruppen gegenüber, die sie alle in sich umfaßt. Die spezifische Grundform des Verkehrs aber, die ihm die nationale Geschlossenheit verleiht, ist wieder die Sprache.

So stellt die Sprache zugleich die Einheit des

Volkes gegenüber seinen einzelnen Entwicklungsphasen und die Einheit des Volkes gegenüber seinen einzelnen Bestandteilen dar. Wir dürfen sie daher schlechthin bezeichnen als die Einheitsform des Volkslebens.

Aus diesen einfachen und von jedem nachprüfbaren Prämissen ergibt sich, daß von allen Krankheiten unseres Volkslebens diese die schwerste und gefährlichste ist: daß unsere Sprache ihre lebendige Kontinuität eingebüßt hat und daß sie aufgehört hat, alle Elemente des Volkes miteinander zu verbinden. Denn diese Krankheit bedroht nicht ein einzelnes Organ, sondern die Einheit und den Zusammenhang des ganzen Organismus. Und wenn durch das Fehlen des eigenen Landes uns das normale Volksleben versagt ist, so wird durch die Verdrängung der eigenen Sprache das Volksleben überhaupt, der Fortbestand der Nation in Frage gestellt. Insbesondere aber seitdem die Geschlossenheit der Lebensformen gesprengt worden ist. Geben wir uns nicht länger der Illusion hin, es könnte eine Erhebung des nationalen Willens, d. h. das, was wir „nationale Bewegung" nennen, den Mangel an nationaler Einheit, den Mangel an nationalen Lebens- und Bewußtseinsformen ersetzen. Eine Erhebung des bloßen Willens kann — wie wir am Beispiel

aller nationalen Bewegungen erkennen — ein Volk nur für den Kampf einen und vereinigen, für einen Kampf um die nationale Freiheit und Selbständigkeit. Dies hat seine Ursache darin, daß der Wille nur in seiner höchsten, gesteigertsten Intensität die Fähigkeit hat, die Menschen zu einer einheitlich handelnden Gruppe zu verschmelzen, und daß er diese höchste Intensität naturgemäß nur durch jene Erregung erlangen kann, die den Momenten des Kampfes eigentümlich ist. Dazu kommt noch, daß der eigentliche große Kampf, der Kampf der höchsten Erregung des Willens, der Kampf gegen den äußeren Feind von vornherein nicht Inhalt und Aufgabe der jüdischen Bewegung ist.

Aus dieser Erkenntnis der Eigenart nationaler Bewegungen überhaupt und der jüdischen Bewegung insbesondere erklärt sich die Wandlung, die sich in der letzten Zeit in dieser Bewegung vollzieht: die Wendung auf das Positive hin, das Streben, an die natürlichen Funktionen des Volkslebens selbst anzuknüpfen, von den wechselnden Inhalten auf die ewigen Formen zurückzugreifen, die eben diese Funktionen repräsentieren, und zwar dies in der Weise zu tun, daß das persönliche Leben jedes Einzelnen von diesen Formen und Funktionen durchdrungen und durch sie

fruchtbar gemacht werde. Ich kann hier nicht alle Wege verfolgen, auf denen sich diese Wandlung vollzieht, auch nicht den wichtigsten von allen, der darin besteht, daß immer mehr Juden ihr eigenes persönliches Leben in Palästina aufbauen und so die große Frage zwar nur für sich, damit aber zugleich vorbildlich lösen. Uns geht hier nur ein einziger Weg an: das Streben, einem möglichst großen Teile des Volkes die einheitliche Bewußtseinsform, die Sprache wiederzugeben. Dieses Streben ist aber von allem, was außerhalb unseres Landes zur Heilung und Erlösung des Volkes geschehen kann, bei weitem das Bedeutsamste. Denn wenn wir unsere Sprache wieder haben, haben wir unsere Einheit wieder.

Zu den gleichen Ergebnissen kommen wir, wenn wir die Bedeutung der hebräischen Sprache für den einzelnen Juden betrachten.

Die Sprache ist von allen Funktionen des Volkslebens diejenige, welche zuerst in das Leben des Individuums eintritt. Ehe das Kind zu sprechen beginnt, gehört es nur der großen Menschengemeinschaft an; erst mit dem ersten Worte, das seine Lippen formen, wird es in Wahrheit Mitglied seines Volkes, nimmt es an dessen Leben teil. Und wieder zeigt sich die Not und Krankheit unseres Volkslebens in keiner anderen

Erscheinung so deutlich wie darin, daß die Sprache, in der die ersten Worte unserer Kinder gesprochen sind, fast durchweg nicht die ist, in der die Einheit unseres Volkes in Raum und Zeit einst lebendige Wirklichkeit wurde und war. Denn es ist nicht gleichgültig, sondern von höchster Bedeutung, in welcher Sprache das Individuum zu sprechen beginnt. In der Sprache eines Volkes haben sich seine Urkräfte aufgespeichert, bereit in jedem wirksam zu werden, der diese Sprache als den notwendigen, ja einzigen Ausdruck seiner ursprünglichen Regungen erlebt; in der Sprache eines Volkes leben die tiefen Quellen seiner Art und seiner Größe fort, bereit jeden zu tränken, der diese Sprache in der ersten, bildsamsten Lebenszeit empfängt und sie nicht als eine Sprache, sondern als die Sprache, als das wunderbare Wort des Daseins selber empfängt. Alles, was die Abstammung, was das Blut an Volksart, an Volkswesen in den Einzelnen gepflanzt hat, all das wächst erst unter der Wirkung der gesprochenen Sprache zu reinem, vollem Leben heran. Das Blut gibt ihm die Disposition, die Sprache die Aktivität; dann erst können Leben und Lehre auch die Bewußtheit entwickeln.

Bei uns fehlt das Mittelstadium ganz oder fast ganz; es ist leicht zu ermessen, was dies für das

Volk, was es für den Einzelnen im Volke bedeutet. Dabei bedenke man, daß gerade für uns, gerade für die Juden unserer Zeit die hebräische Sprache eine Bedeutung haben könnte, die die Sprache für kein anderes Volk und für keine andere Zeit hatte. Wenn wir nach dem tiefsten Sinn der Epoche der jüdischen Geschichte fragen, in der wir leben, wenn wir nach dem tiefsten Sinn der jüdischen Bewegung fragen, die aus dieser Epoche hervorgegangen ist, wenn wir fragen, was uns die Berechtigung gab, das Wesen dieser Bewegung als „Renaissance" zu bezeichnen, so ist es dies, daß wir an unsere Antike, an die große klassische Zeit unserer Rasse anknüpften, wie die Italiener des Trecento an die klassische Zeit ihrer Rasse anknüpften, und daß wir dies nicht bloß wie sie auf dem Gebiete der Kultur tun, sondern auf dem Gebiete des gesamten Volkslebens. Wir wollen das Judentum retten vor dem Verfall und wir sehen nur Einen Weg, wir haben nur Einen großen Helfer auf Erden, den wir anrufen können: das ist die Urzeit unseres Volkes. An diese Urzeit knüpfen wir an. Dies und nichts anderes bedeutet die Wiedererweckung Palästinas, des Landes der Urzeit, dies und nichts anderes bedeutet die Wiederbelebung der hebräischen Sprache, der Sprache der Urzeit. Es ist nicht

dies allein, daß in dieser Sprache die großen Schöpfungen der Urzeit geschrieben sind, sondern diese Sprache ist selbst der allergrößten Schöpfungen eine: aus ihren Worten, aus ihren Formen und Fügungen redet der Geist jener gewaltigen Zeit zu uns; aus ihr erfahren wir im Innersten, was Judentum ist; von ihr empfangen wir die Offenbarung unseres reinen eigenen Urwesens. Wer die hebräische Sprache wahrhaft in sein Leben aufnimmt, der nimmt die bewegende Kraft des Judentums in sein Leben auf: der weiß fortan, wie er dem Genius unserer Art zu dienen hat. Wer die hebräische Sprache in sein Leben aufnimmt, der nimmt die schöpferische Funktion des Volksgeistes in sich auf; der ist nicht länger bloß nach Inhalt des Denkens und Wollens, sondern der innersten Form seines Daseins nach Jude. Laßt uns eine Schar solcher Juden haben und gebt ihnen Raum zum Wirken: dann erst werden wir in Wahrheit eine jüdische Bewegung haben.

Ganz selten ist es Menschen so sehr gegeben, sich ihres historischen Moments und ihrer historischen Aufgabe bewußt zu werden, wie es uns gegeben ist. Wir wissen, daß der Moment, in dem wir leben, ein großer und schwerer ist; daß es einer jener Momente ist, in denen Tod und

Geburt, Niedergang und Aufschwung, Ende und Anfang, Verzweiflung und Hoffnung dicht nebeneinander wohnen, ja ineinander greifen, ineinander verstrickt sind, so daß jedes Ding und jedes Ereignis eine Seite hat, die nach dem Tode, und eine Seite, die nach der Geburt hinschaut, und daß es schließlich vielleicht nur auf die Tat ankommt: auf die Tat, die entscheiden soll, welche Seite die Zukunft betsimmen wird. Wir wissen, welches die Tat ist, die wir zu tun haben: daß wir unserem Volk die Einheit wiedergewinnen sollen, und daß für den Teil unseres Volkes, der des eigenen Landes entbehrt, die Einheit am reinsten in der Urform seines Bewußtseins, das ist in seiner Ursprache besteht. Aber können wir diese Tat auch tun? Ist denn die Sprache ein Ding, dessen Wachstum von außen beeinflußt werden kann? Kann man — so wird gefragt — eine Sprache „machen"? Entwickelt sie sich nicht nach ihren eigenen inneren Gesetzen?

Diese Fragen, aus einer Doktrin entstanden, die ich hier nicht diskutieren will, sind irreführend. Natürlich entwickelt sich eine Sprache nach ihren eigenen inneren Gesetzen, jedoch nur in ihrer Art und ihrem Bestande, nicht aber in dem Umfang ihrer Verbreitung. Eine Sprache kann durch Menschenwillen verbreitet werden;

wenn Eroberer es so oft im fremden Volke konnten, so werden wir es wohl im eigenen vermögen. Allerdings — so wird nun wieder eingewendet — nur soweit, als unserer Tätigkeit nicht die äußeren Verhältnisse, die „Lebensbedingungen" hindernd gegenüberstehen. Dieser der gleichen Doktrin entsprossene Glaube an die Lebensbedingungen ist richtig, wenn er dazu dient, die Ursachen eines Vorgangs vollständig zu erkennen, er ist falsch und schädlich, wenn er sich zum Dogma auswächst, das unseren Willen lähmt und unser Handeln hemmt; er ist nur ein Hilfsmittel für den Erkennenden, nicht eine Anleitung für den Handelnden. Er gilt nur für die Vergangenheit, für die Zukunft also erst dann, wenn sie Vergangenheit geworden ist. Unsere Tat ist eine Resultante unseres Willens und der Lebensbedingungen; und zwar hat der Wille um so größeren Anteil daran, je stärker die Spannung des historischen Moments ist, das heißt: je stärker die durch die innere Entwicklung des Volkes gegebenen Möglichkeiten nach beiden Seiten hin sind: je näher Tod und Geburt, Ende und Anfang beieinander wohnen.

Grübeln wir also nicht darüber, ob wir etwas tun können, sondern versuchen wir etwas zu tun! Versuchen wir es zu tun, nicht gegen die

Lebensbedingungen, sondern indem wir die Lebensbedingungen berücksichtigen, aber auch unseren Willen und unsere Kraft.

Was aber ist zu tun? Wie ist das, was wir meinen, zu tun?

Ich habe hier nur das Allgemeinste zu sagen, das Ihnen allen wohl bereits geläufig ist, und ich will daher nur versuchen, es klar zu formulieren.

Das Leben der hebräischen Sprache in unserer Zeit kann naturgemäß von zwei Seiten betrachtet werden: von der produktiven und von der rezeptiven Seite aus. Demnach ergeben sich für unsere Tätigkeit im wesentlichen zwei Gebiete: die Förderung der hebräischen Produktivität, d. h. der hebräischen Literatur, und die Förderung der hebräischen Rezeptivität, d. h. der hebräisch-sprachlichen Erziehung im weitesten Sinne. Selbstverständlich sind diese beiden Gebiete keineswegs streng abgegrenzt; vielmehr dient die Förderung der Literatur nicht bloß den Schaffenden, sondern auch dem Publikum; anderseits kann die Förderung der Erziehung auf die Entwicklung der Schaffenden einwirken. Neben diesen zwei Gebieten wird sich hoffentlich in einem späteren Stadium unserer Tätigkeit noch ein drittes, gewissermaßen gemeinsames Gebiet eröffnen: die Arbeit an dem ergänzenden

Ausbau der Sprache selbst durch Begründung einer hierzu berufenen Institution. Gegenwärtig aber werden wir uns wohl auf die genannten zwei Gebiete zu beschränken haben.

Die Förderung der hebräischen Literatur stellt sich als eine doppelte Aufgabe dar: die Förderung der Schaffenden selber und die Vermittlung zwischen ihnen und dem Publikum. Beide Aufgaben, die wieder miteinander zusammenhängen, sind wohl bereits seit längerer Zeit in Angriff genommen worden; es kann jedoch das, was bisher geschehen ist, bei aller Würdigung der Kräfte und Leistungen erst als ein Anfang betrachtet werden, und zwar als ein Anfang, der in den letzten Jahren auf mehreren Punkten infolge der Verhältnisse — vielleicht auch infolge eines gewissen sehr gefährlichen Fatalismus im Angesicht der Verhältnisse — eine höchst bedauerliche Unterbrechung erlitten hat. Über die Einzelheiten wird ja auf dieser Konferenz noch eingehend gesprochen werden; ich möchte hier daher nur auf eines hinweisen. Es gibt vielleicht kein Volk auf Erden, in dem für die jungen, noch ganz schüchternen und hilflosen Talente so wenig geschieht, wie bei uns, die wir uns das Volk des Geistes nennen. Die anderen Völker wissen, daß diese schüchternen und hilflosen, diese zuweilen eben

aus Schüchternheit und Hilflosigkeit leichtfertigen und zügellosen jungen Leute die Zukunft des Volkes darstellen, daß unter ihrer Schüchternheit und Hilflosigkeit Ideen, unter ihrer Leichtfertigkeit und Zügellosigkeit Kunstwerke schlummern, die, wenn sie behütet und gefördert würden, morgen erwachen und die Seele des Volkes erheben, ja vielleicht sein Leben umgestalten könnten. Bei uns aber werden die Schüchternen übersehen, die Leichtfertigen verurteilt, und an eine Förderung der Talente denkt auch mancher von denen nicht zurück, die es laut beklagen, daß wir keinen Nachwuchs in unserer Literatur haben. Dazu kommt, daß wir noch kein eigentliches literarisches Publikum besitzen, und daß zwischen dem kleinen Publikum, das da ist, und den Schaffenden die Vermittlung erschwert ist. So bleibt manches Wertvolle unveröffentlicht, weit mehr bleibt ungeschrieben, und von den jungen Menschen, die unsere Zukunft sein könnten, gehen viele im Elend zugrunde, viele andere versinken im Getriebe des Alltags und opfern ihre Seele, um leben zu können.

Stellt sich die hebräische Produktivität als eine relative Einheit dar, so wird die Rezeptivität, je nach den Lebensbedingungen, die wir ja berücksichtigen wollen, in drei räumlich geschiedenen

Schichten zu betrachten und je nach deren Verschiedenheit verschieden zu behandeln sein.

Die erste Schicht bildet die palästinensische Judenheit. Hier geht die Tendenz der Lebensbedingungen mit unserem Willen parallel, und es handelt sich nur darum, die natürliche Entwicklung durch Unterstützung und Ausgestaltung des Schulwesens zu fördern.

Die zweite Schicht bildet, wenn man von der zur dritten Schicht überleitenden Zwischenstufe der großen jüdischen Emigrationszentren absieht, die osteuropäische Judenheit. Hier sind die Lebensbedingungen bereits ziemlich ungünstig; dennoch wird es bei intensiver und zentralisierter Tätigkeit wohl möglich sein, die durch die Verhältnisse gegebene geschlossene Verkehrseinheit der Juden dahin auszunützen, einerseits kleine hebräischsprechende Lebensgemeinschaften, gleichsam sprachliche Pioniergruppen, zu bilden, andererseits ein großes, hebräisch lesendes Publikum heranzubilden. Hier wird es auch wohl möglich sein, die Erziehung in großem Stile zu beeinflussen.

Die dritte Schicht bildet die Judenheit des Westens. Hier kann (wenigstens nach meiner persönlichen Überzeugung) nur auf Einzelne eingewirkt werden, die sich ja allerdings zu kleinen Gruppen zusammenschließen können, zu Gruppen,

welche aber wohl kaum in irgendeinem Falle den Charakter starker, geschlossener Lebensgemeinschaften erreichen werden, wie sie mir im Osten möglich erscheinen. Aber Einzelne sind nichts Geringes; vielmehr glaube ich, daß die jüdische Bewegung im Westen nur auf diesem Wege — auf dem Wege eines Ersatzes der verlorenen Lebensformen durch die Bewußtseinsform — Substanz und Seele gewinnen kann. Darum soll diese extensiv geringere Tätigkeit nicht weniger intensiv betrieben werden, ja es wird gerade hier, wo die äußeren und inneren Lebensbedingungen unseren Absichten geradezu entgegenstehen, der aufzubietende Wille am größten sein müssen.

— — — — — — — — — — — — — — —

Im Grunde ist das, was wir, solange wir es als Zukunft betrachten, als Experiment bezeichnen, eben dasselbe, was wir, nachdem es Vergangenheit geworden ist, Entwicklung nennen. Revolution und Evolution sind nur Gesichtspunkte. Jede Revolution von heute wird übermorgen als ein Stück Evolution aufgefaßt werden müssen; alles, was wir heute als Evolution erkennen, bestand vorgestern aus revolutionären Momenten. Wir wissen in Wahrheit nichts von der Zukunft; aber wir wissen, daß der Augenblick, in dem wir leben, ein großer und schwerer ist, daß in seiner Span-

nung Tod und Leben ineinander verstrickt sind und daß die Entscheidung vielleicht bei unserer Tat ist. Heute erscheint uns diese Tat als eine Möglichkeit, die wir verwirklichen oder vernichten können; einst wird diese Tat oder ihre Unterlassung einen festen bestimmten Platz in der Kette der Kausalität und der Notwendigkeit angewiesen bekommen. Erfüllen wir, was an uns ist: werfen wir unsere Tat in die große Wagschale des Schicksals! Wir wissen nicht, ob wir damit wenig oder viel vollbringen; wir brauchen es nicht zu wissen. Aber wir dürfen, wenn wir unsere ganze Kraft einsetzen, hoffen, daß unsere Kraft nicht einsam bleiben wird. Wir können die verborgenen Energien des Volkes nicht anders erkennen als dadurch, daß wir sie handelnd wecken, heraufrufen und wirksam machen. Machen wir die Gesamtheit unserer Aktivität offenbar, und die Aktivität des Volkes wird sich offenbaren. Das Volk braucht tätige Ideen; tätige Ideen sind das Licht, das die ewige Urkraft des Volkes erhellen und wieder sichtbar machen wird. In diesem Sinne dürfen wir einander die Worte unseres Dichters zurufen:

חשפו האור! גלו האור!

(Enthüllet das Licht! Offenbaret das Licht!)

Das Land der Juden

Aus einer Rede (1910)

Die Erneuerung des Judentums, die im Golus anheben muß, wird sich im Golus nicht vollenden können. Aber auch die Wiedergewinnung des Zusammenhangs mit dem Boden, mit dem natürlichen, vom Rhythmus der Jahreszeiten geregelten Leben wird diese Vollendung nicht bewirken können. Sie kann nur von einem ganz bestimmten Boden ausgehen: von dem Boden der Heimat. Er hat unsere besondere Art, unsere eigentümlichen Energien, unsere Personalität erzeugt; er allein wird sie erneuern, wird sie neuzeugen können. Die schöpferische Größe unserer Urzeit ist einst aus diesem Boden erwacht; seine Säfte haben sie genährt, sie wuchs im Schatten seiner Berge, und wenn sie ermattete, legte sie sich an sein Herz und wurde wieder stark. Es war nicht „der" Boden; es war dieser bestimmte Boden mit seinen Höhen und Niederungen, mit seinen stehenden und fließenden Gewässern, mit

den Lagerungen der Salze in seinem Innern, mit seinem Tau und Regen, mit seinem Pflanztum und seinem Getier, mit seinem ihm eigentümlichen Wolken- und Sternenhimmel. Diese Kräfte unseres Landes waren es, die diese Kräfte unserer Seele schufen; zu wem sonst auf Erden könnten wir gehen, um unsere Seele zu verjüngen? Ein Kind, das ein Schrecken geängstigt hat, kann nur von der Mutter wahrhaft beruhigt werden; uns haben tausendmal tausend Schrecken das innerste Leben verstört. Eine Statue, die zerbrach, können unzählige Pfuscher zurechtmachen; sie wieder ganz machen kann nur einer: der Künstler, der sie schuf. Wir sind eine Statue, die zerbrach. Wir sind siech geworden, aber unser Land ist gesund geblieben; wir sind lahm geworden, aber unser Land ist mächtig geblieben; wir irren umher, — unser Land aber breitet sich dort drüben und wartet, wartet noch immer: auf uns.

Als die Italiener der frühen Renaissance ihr Volkstum erneuern wollten, knüpften sie an die große Urzeit ihrer Rasse an: an die Kultur dieser Urzeit, an ihre Werke und Werte, an ihre Denk- und Lebensformen; daraus kam ihnen die Wiedergeburt ihres Volkstums und ihres Menschentums. Auch wir müssen an die große Urzeit unserer Rasse anknüpfen; auch wir müssen über

die Jahrhunderte, über die Jahrtausende hinweg die Hände der Urväter ergreifen. Aber uns liegt Schwereres, Tieferes ob als jenen. Sie wollten ihr Leben größer, reicher, schöner machen; wir wollen wieder zu einem Leben kommen. Sie wollten stärker werden; wir wollen von unseren Wunden genesen. Sie wollten freier werden; wir wollen uns aus dem Bann der Fremde befreien. Darum genügt es für uns nicht, an die Kultur unserer Urzeit, an ihre Werke und Werte, an ihre Denk- und Lebensformen anzuknüpfen; wir müssen zu den Müttern hinabsteigen, wir müssen hinabsteigen zu den Gewalten, die all das, Werke und Werte und Formen, geboren haben. Wir müssen zu unserem Lande gehen, daß es uns segne: daß es sich segne.

Machen wir das Schwere nicht leicht und das Große nicht klein, daß es uns nicht verwerfe! Vermeinen wir nicht, es sei genug, aus dem äußeren Golus hinauszukommen! Was uns mehr als alles nottut, ist dies, daß wir uns von dem inneren Golus reinigen: daß wir von uns abtun all den Staub und Schmutz der Wanderschaft, all das Trübe und Grelle, all das Krumme und Formlose, all das Lüsterne und Unheilige, das die Geschlechter der Verzweiflung in unsere Seele geworfen haben. Diese innere Befreiung vom Go-

lus aber, muß sie auch, damit die Erneuerung anhebe, von dem Einzelnen mit aller Kraft für sich angestrebt werden, für das Volk muß sie hier Stückwerk bleiben: für das Volk kann sie nur an einem Orte der Erde gelingen, an dem Orte, wo einst das, was dann getrübt und verbogen und entheiligt wurde, in Reinheit und Geradheit und Weihe erstanden ist.

Dort erst können wir wahrhaft zu uns selbst kommen. Hier sind wir ein Keil, den Asien in Europas Gefüge trieb, ein Ding der Gärung und der Ruhestörung. Kehren wir in Asiens Schoß, in die große Völkerwiege, die auch die Götterwiege war und ist, zurück und wir kehren zum Sinn unseres Daseins zurück: dem Göttlichen zu dienen, das Göttliche zu erleben, im Göttlichen zu sein.

Er und wir

Zu Theodor Herzls 50. Geburtstag (1910)

I.

Als das Volkstum für uns, die wir heute dreißig und älter sind, noch das war, das wir uns erobert hatten und das wir zu verteidigen hatten gegen den Ansturm der „Tatsachen", als es für uns noch Idee war und nicht der Weg, Parole und nicht das Leben, Programm und nicht das Werk: da sahen wir an den Menschen, die uns in der jüdischen Bewegung begegneten, nicht ihr Menschentum; wir sahen nur, ob sie unserer Idee, unserer Parole, unserem Programm konform waren oder nicht. Es war, als stünden wir ohne einen Augenblick der Rast und Besinnung, Tag für Tag, Jahr für Jahr, im Schlachtgetümmel, wo man von Menschen umringt ist und kein Menschengesicht sieht. Und es darf nicht vergessen werden, daß wir nach vielen Fronten kämpfen mußten. Das soll aber nicht beschönigen, daß wir Doktrinäre waren, lyrische Doktrinäre: wir fühlten die Größe und die Schönheit im Sturm

der Historie, der uns umbrauste (oder zu umbrausen schien?), in der Woge der Tat, die uns trug (oder zu tragen schien?), in den Flammen des jüdischen Erlebnisses, das uns die Seele sprengte (dies eine war gewiß kein Schein — erinnert euch, ihr, die ihr nun dreißig und älter seid, erinnert euch!) — aber wir fühlten sie nicht, wir fühlten sie nicht genug in den einzelnen Menschenbildern, die uns entgegentraten. Wir fühlten sie nicht genug, weil wir Doktrinäre waren, die vor allem nach dem Inhalt eines Menschengeistes fragten. Wie denkst du über das Wesen des Judentums? wie denkst du über die jüdische Kultur? wie denkst du über die Arbeit in Palästina? Das war das Richtmaß.

Die entscheidenden Jahre des Erdenlebens sind seither vergangen, und wir sind anders geworden. Ganz langsam und unmerklich wuchs das Volkstum in unsere Menschlichkeit hinein, bis es mit ihr zu voller Einheit und Natur verschmolz. Da erkannten wir im Lichte der Unbedingtheit das Judentum, das in uns lebt als die Wirklichkeit der Wirklichkeiten, das ewig ist wie die lebendige Seele und unantastbar wie sie. Da war es keine Idee mehr, sondern Richtung, Schwung, Sicherheit unseres Weges; keine Parole mehr, sondern Ton, Rhythmus, Melodie unseres Lebens; kein

Programm mehr, sondern Trieb, Energie, Sinn unseres Werkes. Nun erst lernten wir in Wahrheit das Menschentum der Menschen sehen, die uns in der jüdischen Bewegung begegneten und — begegnet waren. Nun erst erkannten wir, daß das Entscheidende — das Entscheidende für die Menschheit, für das Judentum, für die jüdische Sache — nicht der Inhalt eines Menschengeistes, sondern seine Art ist. Gleichviel, ob unsere Anschauung vom Wesen des Judentums, von der jüdischen Kultur, von der Arbeit in Palästina dieselbe geblieben oder eine andere geworden ist: unser Richtmaß wurde hinfällig vor dem Menschentum, dessen wir inne wurden. Wie kläglich zerschellt die kleine Welle des Kampfes an den Felsentoren der Seele! Das reine Schauen kam über uns. Und nun erst durften wir uns in Wahrheit auf einen Menschen besinnen, der tot ist.

2.

Theodor Herzl dachte über die jüdische Sache anders als wir, er sah sie anders. Nicht von den Einzelheiten, nicht von seiner Auffassung dessen, was zu tun und was zu lassen sei, nicht von seinen Zustimmungen und Ablehnungen soll hier gesprochen werden. Was das im Grunde war, worin er anders dachte, anders sah als wir, das

habe ich damals, vor sechs Jahren, als ich mich vom Schlachtgetümmel, vom heroischen Leben an der Oberfläche noch nicht freigemacht hatte, als ich noch in der Gewalt der Doktrin, im Inhaltsurteil befangen war, so — und wie ich allerdings noch jetzt glaube, richtig — formuliert: „Die Erkenntnis, daß die wahre Judenfrage eine innere und individuelle ist, nämlich die Stellungnahme jedes einzelnen Juden zu der ererbten Wesensbesonderheit, die er in sich vorfindet, zu seinem inneren Judentum, und daß dieses allein das Volk statuiert, war Herzl versagt. Deshalb ist er im ‚Judenstaat' und in allen seinen späteren Kundgebungen an dem Problem der jüdischen Eigenart und ihrer Produktivierung, das eines der merkwürdigsten Kulturprobleme ist, vorübergegangen." Ich wiederhole es: richtig erscheint mir diese Formulierung auch heute noch. Aber jenseits ihrer, von ihr unberührt, erscheint mir das Wesentliche.

Das Wesentliche nenne ich dies, daß in diesem Mangel eingeschlossen Theodor Herzls Größe ruhte, seine für uns — für uns als Juden — vorbildliche Größe. Und daß sie uns doch wieder, so wie sie sich in ihm dargestellt hat, ewig unzugänglich bleiben muß, weil sie naiv, primär, elementar ist: wie alle Größe das Werk eines

Mangels, eines elementaren Mangels, den wir nicht besitzen, — wir Problematiker.

Woher kommt uns denn die Erkenntnis, daß die wahre Judenfrage eine innere ist? Daher kommt sie uns, weil uns das Judentum in uns als Problem gegeben ist; — weil uns unsere Innerlichkeit als Problem gegeben ist; — weil uns das Dasein als Problem gegeben ist.

Das ist das große und tragische Judenerbe: die Problematik, die Golusform der inneren Entzweiung.

Der inneren Entzweiung! Aus der Sehnsucht, sich von ihr zu erlösen, sind alle großen Einheitsgebilde des Judentums entstanden. Aber der Golusjude, zum Schaffen neuer Einheitsgebilde zu schwach, wurde an ihr zum Problematiker.

Dem Elementaraktiven ist seine Innerlichkeit als eine Fülle von Impulsen gegeben, deren er nur inne wird, um sie auszuwirken. Dem Elementaraktiven ist das Dasein als eine Fülle von Wirklichkeit gegeben, die ihn umbildet, die aber ungeduldig darauf wartet, von ihm umgebildet zu werden.

Dem Problematiker ist seine Innerlichkeit als eine Fülle von Fragen gegeben, die von ihm eine Antwort heischen, und nur im Absoluten, nie im Persönlichen eine endgültige Antwort erlangen können. Dem Problematiker ist das Dasein als

eine Fülle von Widersprüchen gegeben, die von ihm gelöst werden wollen, und nur im Metaphysischen, nie im Empirischen eine endgültige Lösung zulassen.

Des Elementaraktiven Trieb zu handeln ist so stark, daß er ihn hindert, in reiner Kraft zu erkennen. Des Problematikers Trieb zu erkennen ist so stark, daß er ihn hindert, in reiner Kraft zu handeln.

Der Elementaraktive wird sich seines Judentums bewußt: da erwacht in ihm der Wille, den Juden zu helfen, denen er sich nun zugehörig fühlt, sie dahin zu bringen, wo ihnen Freiheit und Sicherheit zuteil werden kann. Nun tut er, was ihm sein Wille eingibt. Etwas anderes als das sieht er nicht.

Der Problematiker wird sich seines Judentums bewußt: da umfängt ihn der ungeheure Widerspruch, das ungeheure Paradox dieser Existenz „Jude". Er sieht alles, alle Entartung, alle Schuld, alle innere Hemmung. Ehe er handeln kann, muß er erst tausend Verzweiflungen niederringen.

Der Elementaraktive wandelt im Lichte, auch wenn er irrt. Der Problematiker leidet im Dunkel, auch wenn er erkennt.

Der Irrtum des einen ist zuweilen fruchtbarer als die Erkenntnis des anderen.

3.

Dies ist die vorbildliche Größe Theodor Herzls, daß er ein reiner und starker Elementaraktiver war.

Vorbildlich nenne ich sie, weil sie eine Aufgabe stellt, eine der größten Aufgaben, die die Menschenseele kennt: in sich zur Einheit zu gelangen.

Denn es gibt für den Problematiker einen Weg zur Überwindung seiner Problematik.

Freilich, zum Naiven, Primären, Elementaren hat er keinen Zugang. Dieses wird nur besessen, nicht erworben.

Er kann seine innere Entzweiung nicht aufheben. Aber er kann sich über sie hinaus schwingen, in jene Geeintheit der Seelenkräfte, die fähig wird, Erleuchtung zu empfangen; Erleuchtung, die Werk und Tat lehrt.

Keines Problems Dunkel ist so tief, daß die Erleuchtung es nicht durchstrahlen könnte.

Aber um sie zu empfangen, muß der Problematiker so einheitlich werden, wie der Elementaraktive von vornherein ist.

So ist der Elementaraktive sein Vorbild.

Dies ist die höchste Form der Erziehung: einheitliches Dasein.

Wir werden von einem großen Toten erzogen. Durch sein einheitliches Dasein, das uns jetzt lebendiger als je ist.

Es gibt aber keine Befreiung des Judentums, keinen Weg zu einem neuen Judenvolke ohne Überwindung der Problematik. So allein können die schöpferischen Instinkte losgemacht werden. Denn die Problematik ist die Hemmung des Schöpferischen. Spinoza ist das große Beispiel, wie sich der Jude seiner Problematik entwinden muß, um zur echten Erkenntnis, das ist zur Einheit und zur Erleuchtung zu kommen.

Die Erde Palästinas wird uns nicht umwandeln, wenn wir uns nicht selbst umwandeln. Sie wird nur festigen, sichern, vollenden können.

Es gibt aber eine Umwandlung durch den Willen. Das haben alle schöpferischen Juden gewußt.

Spinoza ist das große Vorbild für das denkende Leben. Aber das, worauf es für uns heutige Juden, die wir in der Krisis, in der Entscheidung, im Übergang stehen, vor allem ankommt, ist nicht das denkende, sondern das handelnde Leben.

Theodor Herzl ist ein Führer zum handelnden Leben.

4.

Während ich dies niederschreibe, kommt es plötzlich über mich: jetzt würde er fünfzig Jahre alt werden.

Ich habe das früher nicht so verstanden, wie in

diesem Augenblick, dieses Einfache und Grausame, vor dem das Herz stillstehen und der Mund verstummen muß.

Und nun fühle ich es, wie ich es noch nie fühlte: daß wir verwaist sind.

Und nun weiß ich, wie ich es noch nie wußte, was uns fehlt.

Nicht dieses oder jenes Programm.

Nicht diese oder jene Methode.

Nicht diese oder jene Arbeit.

Nur Größe!

Theodor Herzls Fahrten nach dem Ziel mögen Irrfahrten gewesen sein.

Aber wenn er von seinen Fahrten sprach, zitterte die Seele der Millionen vor Sehnsucht, vor Erwartung, vor Glück.

Vor Glück über ihn!

Vor Größe, vor Größe durch seine Größe zitterte die Seele, die stumme Seele der Millionen, wachte, stammelte, lebte.

Aus solchem Leben allein kann das neue Volk geboren werden, das wir ersehnen.

Reine Kraft! Einheit! Größe!

Um dieses Eine laßt uns das Schicksal bitten!

Das Gestaltende

Nach einer Ansprache

(1912)

Das Stenogramm, das der Niederschrift dieser (nach einem Vortrag Gustav Landauers in Berlin gesprochenen) Worte zugrunde liegt, verdanke ich der Freundlichkeit Hugo Bergmanns.

Wer von Ihnen in Florenz gewesen ist, der hat gewiß, wenn es in früheren Jahren war, in einer künstlichen Grotte des Boboligartens, wenn es in der jüngsten Zeit war, in der Akademie jene vier Torsi des Michelangelo gesehen, in denen in denkwürdiger Art die Form in die Materie versenkt ist. Man fühlt, wie die Idee des Meisters den Block nicht zu bewältigen vermochte, aber man fühlt auch, daß dies nicht eine Unzulänglichkeit des Künstlertums ist, sondern daß hier ein fundamentaler Gegensatz, ein unausgeglichener und unausgleichbarer Widerstreit waltet, daß diese Bildwerke Urkunden eines Kampfes sind: des Kampfes zwischen dem gestaltenden und dem

gestaltlosen Prinzip, zwischen dem Prinzip, das Form geben, und dem, das sich nicht formen lassen will. Und das ist ein Kampf nicht allein in der Seele dieses großen Künstlers, sondern wir nehmen hier in Stein gehauen etwas wahr, was als ein ewiger Prozeß durch die Geschichte des Geistes geht. Aus dem Gegensatz dieser zwei Prinzipien, des Gestaltenden und des Widerstrebenden, hat sich allezeit wieder und wieder das Leben des Geistes geboren. Mitten durch ihre Kriege führt der Weg des Geistes in der Menschheit.

Ich bitte Sie aber, dies nicht so aufzufassen, als ob, um die Terminologie eines bedeutenden Zeit- und Stammesgenossen, Constantin Brunners, zu gebrauchen, unter dem einen Prinzip die „Geistigen", unter dem anderen das „Volk" zu verstehen wäre. Ich halte diese Terminologie und den dialektischen Radikalismus, der sie geschaffen hat, für einen Irrtum. Ich glaube nicht, daß es solche durch eine größere oder geringere Kluft voneinander gesonderte Menschenklassen gebe, die absolut verschiedene Denkformen oder Denkinhalte hätten. Der Gegensatz, von dem ich spreche, ist denn auch in seinem letzten Grunde für mich kein zwischenmenschlicher, sondern ein Gegensatz in jeder einzelnen Menschenseele, und

der große Kampf, der sich in der Geschichte vollzieht, ist nur die Projektion eines sich in der Person vollziehenden in das Leben der Gemeinschaft. In jedem einzelnen Menschen leben und wirken beide Prinzipien: das Gestaltlose und das Gestaltende, die ungeschiedene Materie, die dem schöpferischen Akt unterworfen ist, und der Archeus, der sie zum geistigen Leben zu bilden strebt und dem das Werk doch nie völlig gelingt. Es ist die Not und Notwendigkeit des Einzelnen, das Erlebnis der Grenze, des Unformbaren, des unbewältigten Seelenblocks zu erfahren; aber es ist seine Möglichkeit und sein Aufschwung, die Macht der Formung zu erleben, die dennoch täglich neues Land zu erobern und die Grenzpfähle weiter zu stecken vermag. Die, in und an denen die bildnerische Kraft sich solchermaßen offenbart, die wahrhaft Gestalteten sind die Gestaltenden in der Menschheit. In denen aber die träge Materie obsiegt, die sind das ewige Heer des Widerstrebens.

Es ist jedoch so in der Gemeinschaft der Menschen, daß das Geformte nicht reine Gestalt bleibt: daß das Gestaltlose immer wieder in dessen Bereich einbricht und die Form zersetzt. Was einst als ein Sieg des Gestaltenden über das Gestaltlose geschaffen worden ist, das Gemein-

schaftsgebilde, die Norm und Ordnung, die Institution, alle die Schöpfung des Geistes ist allzeit ausgeliefert dem entstellenden Einfluß des Gestaltlosen und wird darunter starr und taub und sinnlos, und will doch nicht sterben, sondern bleibt in ihrer Erstarrung und Betäubung und Sinnlosigkeit bestehen, denn sie wird von der Macht des widerstrebenden Prinzips am Leben erhalten. Deshalb ist Gestalten Umgestalten, und deshalb ist der formende Kampf ein Prozeß, der ewig von neuem beginnt. Der Gestaltende führt seinen Krieg nicht allein gegen das Gestaltlose, sondern auch gegen dessen ungeheuren Bundesgenossen, gegen das Reich der verwesenden Gestalt.

So ist es denn selbstverständlich und doch ein immer neues Ereignis, daß die Gestaltenden im empirischen Verlauf des Lebens besiegt werden. Es kann nicht anders sein, als daß das Gestaltlose, „der große Krumme", über den Geist im Empirischen siegt. Es kann nicht anders sein, als daß das, was geschaffen wird, wie jene Torsi des Michelangelo ist: Zeugnis des Unbewältigten. Aber wie in den Torsi ist die Niederlage des Geistes nur Schein, die Wahrheit ist sein Sieg. Und in Wahrheit sind, die zusammenbrechen, die verketzert und gesteinigt werden, die ewigen

Sieger des Geistes über das Chaos — über das doppelte: das nackte und das in verwesende Form gekleidete Chaos. In Wahrheit sind sie es, die das Gesetz des inneren Geschehens in die steinernen Tafeln graben.

Das Judentum ist ein seltsamer, seltsam vorbestimmter Sonderfall dieses ewigen Prozesses. Es ist, als ob diese kleine Gemeinschaft wie ein Beispiel, wie ein Paradigma vor die Menschheit hingestellt wäre: weil in ihr der Vorgang, von dem ich spreche, sich reiner, stärker, deutlicher vollzieht als in irgendeiner andern Menschengruppe. Es ist, namentlich im letzten Jahrzehnt, oft versucht worden, darzulegen, was das unterscheidende Grundmerkmal, das „Wesen" des Judentums sei. Dieses Wesen wird niemals in einer rein qualitativen Bestimmung gefunden werden können. Was dem Judentum zutiefst zu eigen ist, beruht darauf, daß jene Zweiheit, jene Polarität, die in jeder Menschenseele lebt und die sich, wie ich gezeigt habe, in der Menschheit entfaltet, nirgendwo anders so mächtig und so wirksam besteht wie im Judentum. Im Einzelnen und im Volke; im Volke, weil im Einzelnen. In keinem anderen Menschen ereignen sich so leidenschaftliche, so schicksalvolle und schicksalbestimmende Kämpfe und Entscheidungen wie im Juden.

Und in keiner anderen Gemeinschaft gibt es sich wie in der jüdischen kund, daß die Menschen, die sich in sich entschieden, die sich in sich gestaltet haben, die Aufgabe erkennen und auf sich nehmen, das Volk zu gestalten. Denn wie im einzelnen Juden, so ist im Judentum, sichtbarer als sonstwo in der Welt, ein Kampf zwischen dem Gestaltenden und dem Gestaltlosen.

Die Geschichte des Judentums und die Geschichte der großen Juden ist in ihrem Kern nichts anderes als eine Darstellung dieses urmenschlichen, allmenschlichen, hier aber besonders verdichteten und verdeutlichten Prozesses. Ewig wiederholt sich das Los der Gestaltenden, der Sieg in der Niederlage; ewig wiederholt sich ihr Schicksal und ihre Bestimmung. Die zentralen Menschen, die in der Wirklichkeit und in dem Mythos der jüdischen Geschichte stehen, sind Träger und Verkünder dieses einen großen Vorgangs. So baut sich das führende Leben Moses auf dem gewaltigen Rhythmus einer zwiefältigen Bewegung auf: der Versuche des abgesandten Mannes, aus einer trägen Masse gewohnter Knechte ein freies und einiges Volk zu schaffen, und des unablässigen Anstemmens und Anrennens dieser Masse gegen die formende Idee. Das Wort, das Datan und Abiram dem Mose als Botschaft zu-

schicken, als er sie vor sich fordert — Lo naale! Wir wollen nicht hinaufgehen! — ist das Urwort dieses Schicksals und dieser Tat. Denn mitten in all diesen Niederlagen, mitten in seinem Leiden und Erliegen siegt Mose seine großen Siege, und sein Tod, der ein Sinnbild all seines Nichtvollbringens ist, der Tod im Angesicht des Landes, ist zugleich ein Sinnbild dieses Sieges in der Niederlage, des äußeren Zusammenbrechens, des inneren Überwältigens. Und ein gleiches ist Los und Werk der Propheten. Unter diesen Männern, die aufstanden, um das von seinen unbewältigten Trieben auseinandergezerrte, der Gestaltung widerstrebende Judentum zur Einheit im Dienst des Geistes zu erziehen und zusammenzuzwingen, hat nur einer eine Lebensgeschichte, alle andern haben ihre Worte allein hinterlassen. Ein einziger, Jeremija, erzählt sein Leben, und dieses Leben spricht noch stärker vielleicht als das Moses die Wahrheit aus, daß der Kampf um die Gestalt nirgends so groß und so tragisch war wie im Judentum. Lesen Sie diese Lebensgeschichte, lesen Sie, wie der Mann Jeremija gegen die Machthaber und gegen das Volk streitet, weil beide, Machthaber und Volk, seiner Forderung widerstreben, lesen Sie, wie er geschlagen, in den Stock gelegt, in die Grube geworfen wird — „in die Grube,

da nicht Wasser, sondern Schlamm war, und Jeremija sank in den Schlamm" — lesen Sie, wie die Leute von Anatot, seines Geburtsortes, zu ihm kommen und ihm sagen: „Weissage nicht im Namen Jahwes, wenn du nicht willst, daß du unter unseren Händen sterbest." Und noch ein drittes Beispiel will ich anführen, das Beispiel nicht einer Lebensgeschichte, sondern eines Mythos; aber wenn die Lebensgeschichte die Wirklichkeit eines Einzelnen ist, so ist der Mythos die Wirklichkeit eines Volkes, denn in ihm wird die innerliche Struktur des Volkswesens, das Geheimnis der Seele und der Bestimmung eines Volkes wirklich und offenbar, und so ist er, von der großen Historie aus gesehen, realer als irgend etwas, was man historisch nennt. Solch einen Mythos, in dem das Vergangene zusammenschoß und das Künftige keimte, hat das jüdische Volk für das Ohr Gottes und das der Menschen gedichtet im 52. und 53. jesajanischen Kapitel, in dem Kapitel vom Knechte Jahwes, der nicht mehr durch äußeres Tun, sondern durch die unsichtbare und wirkende Gewalt seines Lebens, dadurch, daß „seine Seele arbeitet", das Gestaltlose, das Reich der „Sünde", zum Reiche Gottes gestaltet; er wird geschlagen und gemartert, er wird „von dem Lande des Lebendigen abgeschnitten", aber

er siegt in der Wahrheit, denn „die Sache Jahwes gerät durch seine Hand".

Alle die Menschen der jüdischen Geschichte und des jüdischen Mythos, von denen ich spreche, wollen gestalten, und sie wollen vor allem ihr Volk gestalten. Denn sie alle, die die Urkraft des Volkes entsendete, ihre Hand und ihr Mund zu werden, suchten ihre Aufgabe in keiner Ferne des Allgemeinen, sondern da, wo sie ihnen unmittelbar gegeben war, ihnen gegeben war durch das unabweisbar eindringliche Phänomen der Entzweiung im Juden und im Judentum und durch die Größe des dem Juden eingeborenen Strebens nach Einheit, welches das Streben nach Gestalt ist. Sie wollen ihr Volk gestalten, und eben dadurch gestalten sie die Menschheit. Denn der Jude ist ja nicht ein Wesen besonderer Art, und das, was ich von ihm gesagt habe, ist nicht eine besondere qualitative Bestimmung, sondern es ist so, daß dieser urmenschliche und allmenschliche Vorgang, daß das Geheimnis und Urgeschick der Dualität hier, im Judentum, stärker, reiner, fordernder als in irgendeiner andern Gemeinschaft hervortritt, daß die Aufgabe der Überwindung hier die größte ist, — daß aber eben deshalb durch ihre Erfüllung Vorbildliches, Lenkendes für die Menschheit geschieht. So ist denn auch

im jüdischen Messianismus, im Glauben an das kommende Reifen der Welt zu göttlicher Gestalt, beides eins geworden: das vom Geiste gestaltete Volk und die vom Geiste gestaltete Menschheit sind eins, die Sache des Judentums und die Sache des Menschentums sind eins. Es ist die Sache der Gestaltung; es ist die Sache des Geistes, der sich der Wirklichkeit der Menschengemeinschaft aufprägen will; es ist die Sache Jahwes, der sein Bild im Erdenkloß ausformte.

Ich habe von den Menschen der jüdischen Vorzeit gesprochen; der Zeit, in der aus der Gewalt des Gegensatzes, aus dem Kampf der beiden Prinzipien die Fruchtbarkeit, die Schöpfung des Volkes gedieh und das Volk in den Gewittern der Niederlagen und Siege seine Fesselung und seine Lösung erlebte. Aber es ist nicht so geblieben. Und wenn wir zwischen einer Epoche der jüdischen Antike und einer Epoche nicht des jüdischen Mittelalters — der Begriff wäre unrechtmäßig —, wohl aber der spezifisch jüdischen Epoche eines „Golus" zu scheiden berechtigt sind, so sind wir es vor allem deshalb, weil das Golus dem Judentum eine tiefe soziale Erkrankung gebracht hat. Denn jener Gegensatz und Widerstreit des Gestaltenden und des Gestaltlosen, das war, so furchtbar sie sich auch zuzeiten darstellen

mochte, die Gesundheit des Judentums. Seine Krankheit im Golus, das ist die Ohnmacht und die Entfremdung der Gestaltenden. Es geschah, daß jener ewige Prozeß im Judentum nicht mehr zum Austrag kommen konnte, weil mit einer unerhörten Kraft sich ereignete, wovon ich vorher gesprochen habe: das Gestaltlose in den Bereich des Geformten einbrach und die Form zersetzte, das Gemeinschaftsgebilde seinem entstellenden Einfluß ausgeliefert und darunter starr und taub und sinnlos wurde, und das Reich des gestaltenden Geistes verdrängt wurde von dem Reich der verwesenden Gestalt. So blieb die ewige Aufgabe im Judentum jahrhunderte-, jahrtausendelang ertötet. Wohl gab es noch die Art von Menschen im Judentum, die ich die Gestaltenden genannt habe, aber sie waren verurteilt, entweder zu einem unterirdischen oder zu einem außerjüdischen Leben. Die einen verzehrten sich in krampfhaften und verflackernden Versuchen, ihre natürliche Funktion im Volke wiederzuerlangen, ohnmächtigen Fortsetzungen jener großen Kämpfe der Vorzeit; die anderen wurden dem Judentum entfremdet und entsagten ihm, um Raum für ihr Werk zu gewinnen. All diese Ohnmacht und Entfremdung der Gestaltenden aber deutet darauf hin, was das Gepräge des Golus ist: das Gestalt-

lose wird Herr in Israel. Denn jenes Judentum, das wir als das herrschende, das offizielle kennen, das ist in Wahrheit das Reich der verwesenden Gestalt. Und das Schicksal des Judentums kann sich nicht wenden, ehe der Widerstreit in seiner alten Reinheit aufersteht, ehe von neuem der fruchtbare Kampf zwischen dem Gestaltenden und dem Gestaltlosen beginnt. Was uns in der Zeit der Erniedrigung und des Widersinns, in der wir leben, mit Kraft und Zuversicht ausstattet, ist die Ahnung, daß sie doch zugleich auch der Beginn einer dritten Epoche ist, in der die Gestaltenden wiederkehren.

Zwiefache Zukunft

(1912)

Dieser Aufsatz ist als Antwort auf eine Umfrage über die Zukunft des Judentums in dem IV. Band des von S. Hurwitz herausgegebenen hebräischen Sammelbuchs Heathid (Die Zukunft) erschienen.

Kultur und Religiosität sind zwei Mächte, die einander in der Geschichte der Völker ablösen. Kultur ist die Stabilisierung der Lebensimpulse und Lebensformen zwischen zwei religiösen Erschütterungen. Religiosität ist die Erneuerung der Lebensimpulse und Lebensformen zwischen zwei kulturellen Entwicklungen. Wenn eine Kultur zerfällt, lösen sich die Kräfte aus ihrem Zusammenhang; es entsteht jenes fruchtbare Chaos, in dem allein der Same einer werdenden Religiosität aufgehen kann. Und in dem Maße, wie sich diese Religiosität objektiviert, wie sie aus dem Stadium der Erschütterung aller Seelenkräfte in das der konstanten Form übergeht, in dem Maße bereitet sich eine neue Kultur vor. In der

religiösen Erneuerung waren die Kräfte frei geworden, in der Kultur binden sie sich wieder in neuen Lebensformen, binden sich immer fester, immer zäher, bis sie schwunglos gefangen liegen in den Formen; und dann kommt wieder ein Augenblick, wo das Leben aufsteht wider das sinnlos gewordene Gesetz, das einst der Geist ihm schuf, — wo es die Form zerbricht und den Geist zu neuer Schöpfung aus dem Chaos aufruft. Aber dieses Zerbrechen ist in der Existenz eines Volkes oder einer Völkergruppe kein bloßer Wendepunkt, an dem man zuversichtlichen Blickes in die Zukunft schauen kann; es ist vielmehr eine furchtbare Krisis, die sich oft nicht zur Erneuerung, sondern zum Tode entscheidet. Und doch gibt es nicht bloß zu einer neuen Religiosität, sondern auch zu einer neuen Kultur keinen anderen Weg als durch dieses Zerbrechen; denn von einer sterbenden zu einer jungen Kultur führt kein allmählicher Übergang, sondern ein elementarer Umschwung, eine Aufrüttelung aller Kräfte. Dieser Umschwung kann zunächst keinen andern Ausdruck finden als den religiösen; ehe der in seinen Kräften erneuerte Mensch sich neue Lebensformen schafft, schafft er sich ein neues Verhältnis zum Leben selbst, einen neuen Sinn des Lebens — vielmehr, der neue

Sinn des Lebens ist in der Erneuerung aller Kräfte der innerste Trieb und Kern. Und wie es sich ereignen kann, daß ein Volk mitten in der Krisis zugrunde geht, weil es nicht mehr stark genug ist, um dem Chaos standzuhalten, um es mit dem Geiste zu überwinden, so kann es sich ereignen, daß ein Volk auch noch dann zugrunde geht, wenn es nicht mehr im Chaos, sondern schon in der religiösen Erneuerung steht; es kann sich ereignen, daß es mit dem letzten Laute des neuen Weltenwortes auf den Lippen stirbt. Das geschieht dann, wenn das Volk noch innere Gewalt, aber keine innere Sicherheit mehr hat; es kann noch schaffen, aber es kann nicht mehr halten, — es sammelt sich und gibt sich aus in seiner letzten Schöpfung. Gewalt des stürmenden Geistes, den Brand zu erregen; Sicherheit der aufbauenden Seele, sich in dem Läuterfeuer des Brandes zu erhalten: das sind die Mächte, die ein Volk zu verjüngtem Leben geleiten.

Damit ist im Grunde alles gesagt, was ich zur Frage nach der Zukunft des Judentums zu sagen habe. Unsere Goluskultur ist zerfallen, weil ihre Lebensformen zerfallen sind. Alle Versuche, an sie anzuknüpfen, müssen scheitern; das sind mit größerem oder geringerem Geschick unternommene Galvanisierungsexperimente, nichts

weiter. Wir leben im Chaos. Doch wir fühlen, daß wir noch nicht zu sterben brauchen, daß wir noch nicht sterben können, weil unser Geist noch die Gewalt zu neuer Schöpfung hat. Diese Schöpfung aber kann nichts anderes sein als das Einzige, was allezeit aus der Auflösung einer Kultur hervorging, wenn die Gewalt noch lebendig war: religiöse Erneuerung. Ich habe bereits einmal gesagt, daß deren Mutterboden nur „die ungeheure Zerrissenheit, die schrankenlose Verzweiflung, die unendliche Sehnsucht, das pathetische Chaos vieler heutigen Juden" sein kann. Jetzt und hier: in diesem fiebernden Land, in dieser schreienden Stunde wird das Heilige geboren.

Und wer über eine neue Religiosität hinaus in eine neue Kultur schauen will: brauche ich ihm noch zu sagen, daß wir wohl noch innere Gewalt, aber keine innere Sicherheit mehr besitzen? Dem jüdischen Volke, das wir kennen, ist sie auf ewig verloren. Gebt ihm alle äußere Sicherheit — die innere, die aufbauende, formgebende Sicherheit der Seele wird es nicht wiedergewinnen können. Die kann nur ein neues Volk im Wachstum vieler Geschlechter aus starker Erde mit starken Wurzeln saugen. Ein neues Volk; neue Völker entstehen nicht bloß aus der Vermischung mit einem anderen Stamm, sie können auch aus der

Vermählung mit einer anderen Erde hervorgehen. Und kann diese Vermählung nicht eine — Wiedervermählung sein? In unseren Tagen gehen junge Menschen unseres Blutes zu der anderen: zu ihrer eigenen Erde; es wird eine Zeit kommen, da dort ein neues Volk geboren sein wird, blutsverwandt mit diesem hier, das wir das jüdische nennen, dennoch von ihm durch einen Abgrund getrennt, durch den Abgrund zwischen innerer Sicherheit und innerer Unsicherheit. Aber wenn dort nicht bloß Leben, sondern auch Kultur wachsen soll, wird über den Abgrund ein Funke springen müssen: der Funke der religiösen Erneuerung. Es ist ein tiefes Symbol des Judentums, daß das Kommen des Messias vor die Erlösung des Volkes gestellt wurde. Und es wird vielleicht geschehen, daß hier ein Volk sterben wird, mit dem letzten Laute des neuen Weltenwortes auf den Lippen, hinsterben in die Menschheit; und daß dort ein Volk leben wird, die neue Religiosität einschränkend und einformend zur Kultur.

Der Augenblick

Zum palästinensischen Sprachenstreit

(1913)

Wir durchleben gegenwärtig den wichtigsten, den fruchtbarsten Augenblick der modernen jüdischen Bewegung. Nicht als wir einst, glühend vor unbändigem Verlangen, uns zu bekennen, in die träge Welt hinausriefen, daß wir sind; nicht als wir später traumselig dem Wunder einer Befreiung zwischen Abend und Morgen entgegenharrten und den Schritt der Weltgeschichte vor unseren Fenstern zu hören wähnten; und nicht als wir, gereift und gesichert in unserer Anschauung, uns klaren Blickes und gefaßten Herzens über die Aufgaben von Generationen besprachen und den Grundriß der Arbeit entwarfen; sondern jetzt ist der mächtigste Augenblick — jetzt, da nicht von uns an das Leben, da von dem Leben an uns die Forderung ergeht. Die Forderung, der standzuhalten wir alle Kraft

der Auflehnung und des Opfers aus unseren Seelen holen und hingeben müssen.

Wie groß ist die Gewalt und Herrlichkeit des Augenblicks! Gestern noch gingen wir in lässigem Schritt, gestern noch beschieden wir unser Gewissen: „Die Zeit ist nicht reif", „nur keine Willkür, nur nicht das Tempo überstürzen", „ein wenig hier, ein wenig dort, und es wird geraten" — da wird von ungetreuer, von läppisch ungetreuer Hand das lebendige Werk gefährdet, Zweckdienst und Selbstsucht bedrohen das heilige Herz, und aufgestört aus unserer Ruhe, emporgerüttelt aus unserer Überlegenheit stehen wir vor dem heischenden Augenblick, alle weisen Regeln entstürzen unseren Händen, und siehe, die Zeit ist reif geworden, weil wir nunmehr nicht länger auf ihr Reifen warten dürfen. Eben noch versicherten wir: „Wir haben noch nicht die Kraft" — nun fordert sie der Augenblick von uns, und wir haben sie, weil wir sie haben sollen.

Man mag es bedauern, daß uns die Pflicht, das palästinensische Erziehungswerk unverzüglich in unsere Hände zu nehmen, nicht von unserem Plan und dem Gang unserer Unternehmungen, sondern von einem unvorhergesehenen, vielleicht unvorhersehbaren Verhalten der — anderen dik-

tiert worden ist. Aber unendlich stärker ist das Gefühl in uns, daß eben dies der Weg des Lebens ist. Unser Denken steckt die Wegzeichen ab, mißt die Entfernungen, berechnet die Mittel; aber dann kommt wie ein Sturmwind der Augenblick, überrennt unsere Maße und unsere Aufstellungen, zwingt uns größer zu bauen, weitsichtiger zu rechnen; und wir sind nicht entmutigt, nein, angefeuert und beglückt: weil er unser Äußerstes von uns fordert.

Diese Forderung hat ein doppeltes Angesicht: sie meint Verbundenheit und Kampf. Daß wir mit der Verbundenheit und mit dem Kampfe Ernst machen. Daß wir in der Verbundenheit und im Kampfe unser Äußerstes hergeben: an tätiger Liebe und an Angriffsmut.

Uns ist vielfältiger Kampf auferlegt, uns ist vielfältige Verbundenheit gewährt; aber wir wissen, daß es für uns über allem Streiten einen großen Krieg und über allen Gemeinsamkeiten einen großen Bund gibt: den Krieg gegen das Geschlecht des Scheins und der Geschicklichkeit, das sich die Herrschaft anmaßt; den Bund mit dem Geschlecht der Echtheit und der Entscheidung, das sich ein freies, unmittelbares und vollständiges Menschenleben aus der Erde des alten Landes ergräbt. Beiden, diesem Bund und

diesem Kampf, bringt der Augenblick, in dem wir stehen, die Weihe der Kraft.

Man hat uns von „alljüdischer" Seite vorgeworfen, daß wir uns um den palästinensischen Jischub mehr kümmern als um die „Positionen des Golus". Ja, das ist so: man mag seine Geschwister noch so sehr lieben, es gibt eine Sorge, die unvergleichlich ist — die Sorge um sein Kind; und der Jischub ist unser Kind. Aber ich meine, daß wir uns um ihn nicht zu viel, sondern zu wenig kümmern. Nichts fördert einen Menschen so stark, wie ein Kind haben und das Rechte für es tun. Unser Werk trägt uns empor. Aber wir stehen noch zum jungen Jischub nicht lebendig so, wie man zu seinem Kind, zu seinem Werk stehen soll. Wir sind mit ihm noch nicht wahrhaft verbunden. Wir wissen noch zu wenig von seinem Leben und wir tun noch zu wenig für sein Leben.

Dieser Augenblick bedeutet Größeres als irgendein früherer für die Herstellung einer wahrhaften Verbundenheit zwischen uns und dem Jischub. Wir haben ihn oftmals angeregt, beraten, unterstützt. Aber wir haben uns nie so völlig mit seiner Sache identifiziert, wie wir es jetzt tun müssen und tun wollen. Wir müssen und wollen zu ihnen, die unser Kind sind (wie wunderlich,

daß ich an sie, unter denen viele viel älter sind als ich, wie an lauter junge Leute denke), sprechen: „Nicht mit euch leiden wir, wir leiden euer Leid. Eure Wunde ist unsere Wunde und eure Empörung unsere Empörung. Ihr braucht uns euren Willen nicht mitzuteilen; er ist zur selben Stunde in uns erwacht. Ihr braucht unsere Hilfe nicht anzurufen; die Fülle unserer Kraft ist euer. Denkt nicht, daß wir fern seien: fühlt doch, unsere Hand ruht in eurer, und wenn ihr lauschet, werdet ihr mitten in diesem Getümmel eurem Herzen den gleichen Schlag des unsern antworten hören. Nein, nicht helfen wollen wir euch, wir wollen, ob auch noch durch Raum und Schicksal gesondert, gemeinsam mit euch leben, gemeinsam mit euch streiten und bauen."

Das heißt mit der Verbundenheit Ernst machen.

Und der Kampf?

Aller rechtschaffene Kampf ist ein köstliches Ding und eine Erhebung der Seele; wie erst der des Ganzen, der gegen die Halben streitet! Solcher Art ist der unsere. Es ist ein Kampf nicht zwischen Parteien und nicht zwischen Meinungen; es ist der uralte Kampf zwischen zweierlei Menschen. Die einen streben danach, sich zu erfüllen, die anderen danach, sich durchzusetzen. Die

einen wollen aus ihrer Wahrheit eine Wirklichkeit schaffen, die anderen aus ihrer Wirklichkeit eine Wahrheit zurechtmachen. Die einen sind eines Zieles gewiß, die anderen in viele Zwecke verstrickt. Wir — ich wage es, von den Juden, die zu den ersten gehören, „wir" zu sagen — wir meinten den oder jenen unserm Lager oder doch dessen äußerem Ring zuzählen zu sollen, der sich nun mit Haut und Haaren den anderen verschrieben hat. Was ficht uns das an? Es ist nicht an uns, über die reine Scheidung zu trauern, die das Halbe und Brüchige aus unserer Nähe bannt. Mit dem in sich Unsicheren frommt kein Pakt; alles Bündnis mit Schwankenden schwächt. Und daß die Schar unserer Gegner gewachsen ist — nun denn, um so größere Kraft müssen wir aufbieten, um so mehr ruhende Energie in wirkende umsetzen; unser tätiges Wesen wächst mit der gegnerischen Schar, und wir danken dem Augenblick, der uns also vollendet.

Aber wahrhafte Größe gewinnt der Kampf erst, wenn er schöpferisch wird: wenn Werke und Werte seine Waffen sind. Das ist das Stadium, in das wir in diesem Augenblick treten. Lange genug konnten wir gegen die Rede der anderen nur unsere Widerrede schleudern; freilich war auch unsre Arbeit eine Antwort, aber die brauchte

niemand zu hören, der sie nicht hören wollte, weil sie wohl Antwort, aber nicht Waffe war. Nun aber ist es anders geworden. Jene vermaßen sich, auf unserem Boden, in dem Bezirke unseres Werkes die schillernden Fahnen ihrer Anpassungen aufzupflanzen. Da genügt nicht Wort, nicht abseitige Weiterarbeit; es gilt, die Fahnen auszureißen und unsere alleinherrschend zu entfalten. Das ist nicht mehr Protest und Gegenprotest, Proklamation und Gegenproklamation, das sind nicht mehr Herausforderungen, die aus den Heeren hinüber und herüber schallen: das ist Nahkampf, das ist Handgemenge, das ist der entscheidende Augenblick. Position gegen Position! Gegen falsche Werke und Werte echte Werke und Werte! Das heißt mit dem Kampf Ernst machen.

Denen aber von unseren Freunden, die uns mahnen, unserer programmatischen Hauptaufgabe, der Politik, eingedenk zu sein und unsere Kräfte nicht von ihr abzulenken, denen sei fürs erste gesagt, daß Erziehung der Anfang aller Volkspolitik ist. Und weiter, daß es in aller Welt nur eine gute Politik gibt: die auf uns elementar eindringende Frage des Augenblicks jeweilig alsogleich mit der ganzen, fertigen, geschlossenen Tat zu beantworten. Wie das, fragt ihr: ohne zu

überlegen? Ja, ohne zu überlegen; aber nicht ohne überlegt zu haben. Das ist die rechte Besonnenheit, die sich nicht mehr zu besinnen braucht, weil Wissen, Erfahrung, Übung noch in ihrem Reflex lebendig sind. Das ist die rechte Politik, die kein Bedenken kennt, weil sie sich längst darauf bedacht hat, dem Augenblick gewachsen zu sein. Und das ist das rechte Judentum, in dem nicht, wenn es zu tun gilt, das Denken zu spielen beginnt, sondern in dem der Geist Wille und die Erkenntnis Instinkt geworden ist.

Die Tempelweihe

Rede, gehalten bei der Makkabäerfeier der Berliner Zionistischen Vereinigung am 19. Dezember 1914

„Es traf sich aber", so heißt es im zweiten Buch der Makkabäer, „daß der Tempel an eben demselben Tage wieder geweiht wurde, an dem seine Entweihung durch die Heiden geschehen war, das ist am fünfundzwanzigsten Tage des Monats Kislew. Und voller Freude hielten sie eine achttägige Feier gleich einem Laubhüttenfeste, dieweil sie dessen gedachten, wie sie noch vor kurzem während des Laubhüttenfestes auf den Bergen und in den Höhlen gleich wilden Tieren ihr Leben fristeten. Darum trugen sie mit Laub umwundene Stäbe und schöne Reiser und Palmenzweige, und stimmten Lobgesänge an, ihm zu Ehren, der die Reinigung des ihm geheiligten Ortes hatte gelingen lassen. Auch bestimmten sie durch Verordnung und Beschluß der Gemeinde als Gesetz, das ganze Volk der Juden solle diese Tage alljährlich feiern."

Seither haben wir, das ganze Volk der Juden, die Wiederkehr dieser Tage zweitausendmal und mehr gefeiert. Nicht durch einen Umgang mit blühenden Stäben und Palmenzweigen, auch nicht, wie wir das Sukkotfest begehen, gleichsam auf kleinen grünen Inseln palästinensischer Vegetation mitten im Meer der fremden, sondern indem wir im abendlichen Dämmer unserer Häuser Lichter entzünden, eines am ersten Abend, dasselbe und noch eins am zweiten, die beiden und eins dazu am dritten, und so fort, bis die acht Äste der holden Menora erstrahlen zum Gedächtnis jener Aufrichtung und Erneuerung des Heiligtums, dessen Leuchter nach dem Bericht der Sage die acht Tage der Feier von einem Ölkrüglein, das, mit dem Siegel des Hohenpriesters versehen, aufgefunden worden war, gespeist wurde. Und in der Woche, die nun zu Ende geht, haben wir diese Tage wieder in der gleichen Weise begangen. Aber mit einem anderen Gefühl als je zuvor. Denn wir gedenken jenes Krieges der Makkabäer gegen die Syrer in einer Zeit, da wir Juden in den größten Krieg der Geschichte mit tausend und aber tausend blutigen Fäden verflochten worden sind, aber nicht als Volk, sondern als Teile der Völker. Das Erlebnis dieser unserer Zeit muß, wie

es alle unsere Empfindungen färbt, so auch das Gefühl beeinflussen, in dem wir jener kriegerischen Erhebung unseres Volkes gedenken. Das Herz des Judentums ist wieder erschüttert wie damals, wieder zerrissen wie damals, — aber unendlich anders, denn es ist nicht sein Schicksal, um dessen willen es erschüttert und zerrissen ist, sondern das der widereinander streitenden Völker, denen es verhaftet ist und an deren Seite es streitet, unter sie aufgeteilt streitet, wider sich selber. Und doch, wir ahnen es im Grunde unserer Seelen, wiewohl wir es noch nicht klar begreifen können: es ist doch auch das Schicksal des Judentums, das sich in dieser Zeit, gleichsam unterirdisch, entscheidet; und wenn Scharen von Juden gegeneinander kämpfen, so kämpfen sie doch — in einem Sinn, der sich uns heute noch nicht völlig zu erschließen vermag — mitsammen um ihr Judentum.

Im Lichte dieses ungeheuren Erlebens erscheint uns etwas, was uns am Chanukafest von je auffiel, fast zum Widerspruch gesteigert. Wir feiern in diesen Tagen eine kriegerische Erinnerung, die Empörung gegen Antiochos und die Siege Juda Makkabis bei Emmaus und Betzur. Aber unser überlieferter festlicher Brauch gilt nicht ihnen, sondern der Tempel-

weihe, die auf sie folgte. Er gedenkt wohl der Heldentaten, aber sie sind ihm nur die Voraussetzungen des heiligen Werkes, an das seine Lichter erinnern. Das Wesentliche ist ihm nicht der Sieg der judäischen über die syrischen Waffen, sondern die Reinigung des geschändeten Heiligtums, die durch den Sieg ermöglicht war. Und so wurde von der Überlieferung der Prozeß begünstigt, in dessen Verlauf in den Jahrtausenden des Golus der starke nationale Kern dieses Festes immer mehr von einer bloß religiösen Feierlichkeit umhüllt und verdeckt ward. Als der Teil der Judenheit, in dem das Blut eine lebendige und schöpferische Macht geblieben war, sich in dem letzten Viertel des vergangenen Jahrhunderts tiefer auf sein Volkstum zu besinnen begann, da war es einer seiner ersten Gedanken, in diesem Fest den nationalen Charakter als den Charakter einer Äußerung nationaler Erinnerung und nationaler Hoffnung neu zu erwecken. Die Bewegung, die den Namen der Tempelburg, den Namen Zion, auf ihre Fahne geschrieben und ihn so zu einer Losung des Volkskampfes und der Volksarbeit gemacht hat, schuf aus dem Fest der Tempelweihe die Makkabäerfeier. In ihr ist das Gedächtnis eines entschwundenen heroischen Zeitalters mit dem Glau-

ben an ein künftiges verknüpft, die Bilder der Geschichte verschmelzen mit den Bildern des Traums, und die Worte, die einstigem Heldentum huldigen, rufen zu neuem auf. Vor allem aber ist in dieser unserer Feier mit der Erinnerung an die Männer, die Zion und Jerusalem dem äußeren und inneren Feinde abrangen, unlösbar verbunden die Kundgebung unseres Willens, alle äußeren und inneren Hindernisse zu bezwingen und das alte Land, in dem die starken Wurzeln unserer Kraft sind, wiederzugewinnen. Daß wir dem Fest dieses neue Gepräge gegeben haben, das war nicht Willkür, sondern Frucht und Äußerung eines neuen Werdegangs unseres Volkes.

Haben wir so der früheren Einseitigkeit gegenüber dem nationalen Kern des Chanukafestes sein Recht geschaffen, so dürfen wir aber nicht in den entgegengesetzten Irrtum verfallen, als ob das Religiöse hier nur Schale wäre. Vielmehr muß, wenn wir ganz auf uns wirken lassen wollen, was dieses Fest uns zu geben vermag, die religiöse Anschauung die nationale ergänzen. Freilich können damit nicht religiöse Form und Formel gemeint sein, so ehrwürdig und ehrfurchtgebietend sie auch sind, sondern eben die religiöse Anschauung, die eine freie Tat der

Seele ist, eine innige Schöpfung des Einzelnen aus dem Seelenstoff der vergangenen Geschlechter seines Blutes. Auch hier darf nicht Willkür walten; die freie Tat, die ich meine, ist allem Eigenwillen fremd; sie darf nichts lediglich Persönliches in ihren Bereich ziehen: ihr Bereich ist das in den großen Gezeiten des Volkes Gewachsene. Aber das so Gewachsene kann nicht von außen erkannt werden; man muß tief in alle Urkunden der Volksseele blicken, um es wahrhaft zu erfassen und uns zu eigen zu machen.

Tun wir dies dem religiösen Gehalt des Chanukafestes gegenüber, so sehen wir, daß die volkstümliche Überlieferung, die sich in dem Segenspruch ausdrückt, worin Gott gepriesen wird, weil er „Wunder tat an unseren Vätern in jenen Tagen", eine eigentümliche Verklärung erfahren hat. Es ist etwas von dem Ewigkeitsglanz unserer großen Erinnerungsfeste, des Peßach und des Schebuot, darauf gefallen. Auch sie gelten ja dem Gedächtnis eines einmaligen Ereignisses der Vorzeit, dem Auszug aus Mizrajim und der Offenbarung am Sinai. Aber je öfter sie begangen wurden, desto mehr wird dieses Ereignis aus einem einmaligen zu einem ewigen, aus einem, von dem als einem längstvergangenen erzählt wird, zu einem, das immer wieder und

wieder, Jahr um Jahr, als unmittelbare Gegenwart erlebt wird. Wir sind es, die Pharaos Hörige waren und nun aus dem Lande der Knechtschaft geführt werden. Wir sind es, die unter Blitzen, auf erschütterter Erde, die Lehre Gottes empfangen. Was einst geschehen ist, geschieht jetzt und immerdar. — Etwas von diesem Ewigkeitsglanze ist auf das schlichte Chanukafest gefallen. Die Wunder, die Gott an unseren Vätern tat in jenen Tagen, das sind keine anderen, als die er an uns selber tut. Hat nicht Geschlecht um Geschlecht der Juden es selbeigen erfahren, wie das versiegelte Ölkrüglein allezeit hinreichte, um die große Menora wieder und wieder das Tohuwabohu des Exils erleuchten zu lassen? Und dürfen wir nicht dem wunderbaren altjüdischen Worte „Gott erneuert ewig das Werk der Schöpfung" dieses andre zugesellen: „Gott erneuert ewig das Werk der Befreiung"?

Wir rühren hier schon an das Wesen der religiösen Anschauung, von der ich spreche. Für sie ist alles äußere Geschehen nur ein Sinnbild des innerlichen, heimlichen Weltgeschehens; alle äußere Befreiung ist nur ein Sinnbild der sich durch die Zeitalter vollziehenden inneren Befreiung der leidenden und ringenden Welt von den Mächten des Übels. Der Ort aber, wo sich

diese Befreiung dem Menschen unmittelbar offenbart, ist seine Seele. Indem wir uns selber zuinnerst befreien, wirken wir mit an der Befreiung der Welt.

מלכות יון הרשעה, das böse Reich Jawans, dieser Name der griechisch-syrischen Macht, die einst Israel erniedrigte und das Heiligtum entweihte, ist im Golus zum Namen des Widersachers, des Feindes schlechthin geworden. Zugleich aber erkannte man immer tiefer, daß wir gegen diesen Feind nichts vermögen, solange wir ihn nur draußen suchen, nicht auch in uns selber. Ich will nur ein besonders deutliches Beispiel dieser Erkenntnis anführen. Ein Zeitgenosse der napoleonischen Kriege, Rabbi Nachman von Bratzlaw, wirft in seinen Reden über das Chanukafest die Frage auf, was denn eigentlich die innere Bedeutung der מלכות יון sei, und er antworet: „Das böse Reich Jawans, das ist die Habsucht." Er meint damit, das Grundübel sei dies, daß Menschen und Völker nicht auf das Sein, sondern auf das Haben sinnen, nicht danach streben, wahrhafter zu leben, sondern mehr zu erraffen, als ob nicht das das entscheidende Gut wäre, was man ist, sondern was man besitzt. Gegen dieses Grundübel ist es eine unvollkommene Abwehr, wenn man die habsüchtigen Men-

schen, Völker, Staaten bekämpft. Man muß die Habsucht selber ausrotten, und damit dort beginnen, wo sie jedem am erreichbarsten ist: in der eigenen Seele. Das Hindernis auf dem Wege zum wahrhaften Leben ist nicht draußen, sondern in uns selber, nicht, daß es das Böse in der Welt gibt, sondern daß wir uns dem Guten nicht rückhaltlos hingeben. Der Sinn der Menora, sagt Rabbi Nachman, ist die Erleuchtung des Geistes, daß er in sich selber das Gute nicht länger mit dem Bösen verwechsle, sondern das Gute allein und mit der ganzen Kraft erfasse. Der äußere Feind kann nur das Äußere bedrohen; was uns im Innern erniedrigt und unser Heiligtum entweiht, ist dies, daß wir nicht ganz, sondern brüchig sind. Wir ahnen den Sinn des Lebens, aber wir handeln nicht um seiner, sondern um des Nutzens willen. Unsere Aufgabe ist, uns vom Nutzzweck zu befreien, der unser Tun bestimmt. Wie es von den Chanukalichtern heißt: „Diese Lichter sind heilig und es ist uns nicht gestattet, uns ihrer zu bedienen, sondern einzig sie anzuschauen", so darf unsere Seele nicht die Sklavin des Nutzens sein. Wir sollen unseren inneren Zwiespalt überwinden und einheitlich werden; so werden wir fähig, der Einheit der Welt zu dienen. Rabbi Nachman weist

darauf hin, daß es jedem Einzelnen befohlen ist, die Chanukalichter in seinem Hause zu entzünden; jeder soll bei sich selber beginnen und soll sich sagen: „Ich bin ja mit Leib und Seele im Golus, und doch kann ich aus mir einen Gehilfen Gottes machen, daß ich dazu helfe, das verborgene Licht der Welt zu entzünden.“ Und wie von Abend zu Abend die Zahl der Lichter zunimmt, so soll er fühlen: „Das Licht der Welt wächst, und ich trage dazu bei aus dem Ölkrüglein meiner Seele.“

Der fundamentale Gehalt der religiösen Anschauung des Chanukafestes, von der ich spreche, ist die Forderung, daß jeder Einzelne sich selber aus den Banden des Nutzzwecks befreie, wie Jerusalem aus den Banden des Syrers befreit worden ist, daß er sich selber reinige und weihe, wie das Heiligtum gereinigt und geweiht wurde; daß jeder Einzelne in sich selber den entweihten Altar einreiße und den neuen errichte. Und was vom Einzelnen gilt, gilt vom Volke. Der Götzendienst der Opportunitäten hat es geschändet; daß es wieder eines großen Lebens gewürdigt werde, dazu genügt kein äußeres Tun, genügt es nicht, Not zu beheben, Wanderung und Siedlung in geordnete Bahnen zu leiten; dazu bedarf es der inneren Befreiung, der Reinigung von

allen trägen, eigensüchtigen und dem Göttlichen widerstrebenden Elementen; dazu tut not, daß die den großen Bund wollen, für ihn eifern wie Matathija zu Modin; daß die das heilige Haus wollen, erst den entheiligten Altar niederreißen, ehe sie aus den unbehauenen Steinen des Volksgeistes den neuen errichten. Reinigung und Weihung tun not.

Diese Forderung an den Einzelnen und an das Volk hat in unseren Tagen eine besondere Prägnanz erhalten. Wenn die Losung dieser erschütterten Zeit Bewährung heißt, so heißt sie es dreifach und siebenfach für den Juden. Tiefer als je hat der Jude heute seine Problematik zu spüren bekommen; tiefer als je erkennt das Judentum, was es bedeutet, unter die Völker aufgeteilt, den Völkern verhaftet zu sein. Aber die Zeit hat nicht bloß die Frage, sondern auch die Antwort verstärkt. Im Sturm der Begebenheit hat der Jude mit elementarer Gewalt erfahren, was Gemeinschaft ist. Er hat es nicht allein gesehen, er hat es an sich selber erfahren. War doch nicht das die wesentlichste Schwäche insbesondere des westlichen Juden, daß er „assimiliert", sondern daß er atomisiert war; daß er ohne Zusammenhang war; daß sein Herz nicht mehr dem Herzschlag einer lebendigen Gemeinschaft einstimmte, son-

dern dem Willkürtakt seiner abgesonderten Wünsche folgte; daß er von dem wahren Menschenleben, von dem Miteinander- und Ineinanderleben der Menschen in heiliger Volksgemeinde ausgeschlossen war. Sein Judentum war nicht mehr wurzelhaft, und die Luftwurzeln seiner Assimilation waren ohne nährende Kraft. Jetzt aber hat der Jude in dem katastrophalen Vorgang, den er in den Völkern miterlebte, bestürzend und erleuchtend das große Leben der Gemeinschaft entdeckt. Und es hat ihn erfaßt. Er blieb nicht Atom; er wurde mitgerissen; er schloß sich glühend der Gemeinschaft an, die ihm so ihr Leben offenbarte, — der Gemeinschaft, die ihn in diesem Augenblick am stärksten brauchte. Wird ihn das der Gemeinschaft, die ihn in der Ewigkeit braucht, der tiefen Gemeinschaft seines Blutes und seiner Art weiter entfremden? Ich glaube, daß es ihn ihr wiederbringen wird. Gemeinschaftsgefühl ist in ihm erglommen, er fühlte in sich etwas entbrennen, wovor aller Nutzzweck zusammenfiel, er erlebte den Zusammenhang. Er hat den ersten Schritt der inneren Befreiung getan. Wenn dem Augenblick sein Recht geschehen sein wird, wird er nicht wieder ins Leben des Atoms zurückfinden, und der Ruf der tiefen Gemeinschaft

seines Blutes und seiner Art, den wir ihm zutragen werden, wird ein wacheres Ohr treffen als zuvor. Ja, wir werden dann rufen, wie wir noch nicht gerufen haben, was Matathija zu Modin rief: „Wer den Bund halten will, ziehe aus, uns nach!“ Und ich meine, es werden uns welche, werden uns viele folgen, die uns noch nicht gefolgt waren — vielmehr, sie werden sich selber folgen. Denn sie haben den Weg der inneren Befreiung betreten, und sie werden erkennen, daß es für den sich befreienden Juden keine Wege gibt, sondern nur einen Weg. Sie werden in die erschütterten Schollen ihrer Seele den Samen der lebendigen Wahrheit empfangen. Sie werden ihre Einheit als Juden fühlen und erkennen lernen. Sie werden ihr Gemeinschaftserlebnis vertiefen und aus ihm ihr Judentum neu aufbauen. Sie haben in Blut und Tränen die Zerrissenheit des Judentums geschaut, und die Sehnsucht wird über sie kommen, sie zu heilen. Sie werden danach Verlangen tragen, daß aus ihrem kranken Volke ein heiles und aufrechtes Volkswesen werde wie das, dessen Glut sie in jenem Augenblick miterfaßte. Sie werden an sich arbeiten, daß sie an dem neuen Leben teilnehmen dürfen. So werden sie die wahre Befreiung und Tempelweihe vollziehen.

Ja, wir fühlen heute wie nie zuvor, daß wir unter die Völker aufgeteilt sind. Aber wir fühlen auch mit großer Macht, daß wir einen Tag der Wende, einen Tag Jahwes durchleben, und die Ahnung wird in uns rege, daß wir bald eingesammelt werden. Nie zuvor gedachten wir mit so schmerzensreichem, nie zuvor mit so hoffnungsstarkem Sinn der Worte des Propheten: „Und es wird sein an jenem Tage, da wird der Herr zum andern Male seine Hand ausstrecken, daß er erwerbe den Rest seines Volkes, was da übrig ist aus Aschur und aus Mizrajim und Patros und Kusch und Elam und Schinear und Chamath und den Inseln des Meeres. Und er wird tragen ein Banner zu den Völkern und wird zusammenbringen die Verstoßenen Israels, und die Verstreuten Judas wird er einsammeln von den vier Enden der Erde."

Zum Gedächtnis

(1915)

Aus dem Geleitwort zu Hugo Zuckermanns, des im Krieg Gefallenen, Übertragung von J. L. Perez', des während des Kriegs Gestorbenen, dramatischem Gedicht „Die Nacht auf dem alten Markt".

Wie offenbarer- oder heimlicherweise für alle ostjüdische Dichtung, ist für Perez das Paradox der jüdischen Existenz das Grundmotiv seiner Werke. Das Grundmotiv, nicht der Gegenstand. Der Gegenstand sind die persönlichen Geschicke seiner Menschen, aber die Unterströmung, die nirgends sichtbar, überall spürbar wird, ist das Gefühl des großen Widerspruchs: des Widerspruchs zwischen dem organisch gewordenen Bewußtsein der Auserwähltheit und der äußeren Welt des Elends und der Verachtung, zwischen der Herrlichkeit der Überlieferung und Verheißung und der dumpfen Pein des Augenblicks, zwischen göttlicher Wahrheit und geschichtlicher Wirklichkeit. Was Perez darstellt, ist das Leid

von Individuen, aber was wir lesend gewahren, ist das Martyrium eines Volkes. Was er darstellt, ist das Schicksal von Juden, aber irgendwie ist es immer das Judenschicksal. Jeder dieser Menschen ist Jahrtausende alt, und noch der Niedrigste unter ihnen ist ein Bruder Jirmijahus.

Das Grundmotiv, das Paradox der jüdischen Existenz, baut sich am deutlichsten in drei Typen auf, die durch das Werk Perez' gehen. Es sind dies: der duldende Jude, der grübelnde Jude, der singende Jude. Der das Leid ohne Frage hinnimmt, der das Leid besinnt, und der das Leid überwindet. Es sind ewige Typen, und ihre mythisch großen Sinnbilder stehen in den Büchern der Bibel: der jesajanische „Knecht Jahwes", der „seinen Mund nicht auftut, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird"; Hiob, der Gott nach seinen Gründen befragt; und David der Psalmist. In der neuen jüdischen Dichtung und vornehmlich in Perez' Erzählungen haben sie, verwandelt aus dem Erlebnis der Gegenwart, dem Erlebnis des Paradoxes, eine späte volkstümliche Gestalt angenommen — vielleicht die letzte.

Der duldende Jude, der stumme und tragende, der sein Leben nicht tut, sondern erleidet, und dessen Erleiden doch eine Kraft ist wie das Tun,

hat von Perez eine neue Verklärung empfangen. Sie gleicht nicht der des „Knechtes Jahwes", von dem es heißt, er habe „sein Leben zum Sühneopfer gegeben"; dieses Motiv ist dem Judentum fremd geworden, wohl weil das Christentum es aufgenommen hat, aus dessen Hand es in die des größten Dichters unseres Zeitalters, Dostojewskijs, gekommen ist. Nein, die Verklärung des duldenden Juden bei Perez ist eine andere; das Leiden, das er trägt, ist keine Sühne und kein Opfer, es ist nichts weiter als das Leiden eines armen einfältigen Juden, und doch schmettert, wenn er stirbt, die Posaune der Messiaszeit durch die Himmel. Dieses Leiden hat seine Verklärung nicht in etwas, was dadurch bewirkt wird, sondern in sich selber; und Perez liebt und preist den Dulder, nicht weil er etwas bedeutet, sondern weil er da ist.

Der grübelnde Jude, der das Leid und den Widerspruch nicht hinnimmt, sondern fragt und fragt, bis ihm Welt und Ich zur Frage geworden sind, hat durch Perez eine klassische Formulierung gefunden in der Gestalt des närrischen Batlen, der, während er halb verhungert im Bethaus herumirrt, sich mit fiebernden Gedanken die Frage vorhält: „Wer bin ich?" und sich beobachtet und eine Vielheit von Ichs in sich

findet, die er sich nicht zu erklären weiß, und immer tiefer und immer aussichtsloser in die eigne Problematik versinkt. Das ist der Typus der Verzweiflung und des inneren Verhängnisses; doch auch er hat seine Verklärung in sich selber, in seinem verzweifelten Suchen nach der Wahrheit.

Aber die Wahrheit kann nicht gefunden, sie kann nur gelebt werden. Das ist der Sinn des dritten Typus, des singenden Juden. Hier hat Perez, der der großen religiösen Bewegung des Chassidismus die tiefsten Anregungen verdankt, die Lieblingsgestalt der chassidischen Legende aufgenommen, den herzensreinen, herzenseinigen, unbeirrten Menschen, der, allem Grübeln fremd, das Leid und den Widerspruch, ohne von ihnen zu wissen, überwindet in der einfältigen, unzerteilten, unabgelenkten Inbrunst, mit der er vor Gott singt, spielt, tanzt, lebt. Von dem Geigenspiel solch eines Menschen sagt jemand in einer Erzählung Perez' die echt chassidischen Worte: „Ach, eine stumme Seele, will mit ihrem Schöpfer sprechen und hat keine andere Sprache." Stumme Seelen sind sie alle drei: der duldende Jude, der gar nicht versucht zu reden, der grübelnde Jude, der es falsch versucht, und der singende Jude, der nicht zu reden braucht, weil er singt, weil sein Leben ein Gesang ist; seine Verklärung ist die

höchste und seine Stummheit die wahre Menschensprache.

Einer aber ist nicht unter ihnen, einer fehlt in Perez' Welt: dem unsere Herzen entgegenharren, den unsere Träume herbeirufen, der sich in tausend jungen Menschen bereitet — einer, der nicht duldet, sondern kämpft, nicht grübelt, sondern beschließt, und der sich erwählt hat, was vor Gott nicht weniger, vor uns Wollenden eines großen Willens aber noch mehr gilt als der Gesang einer Seele: die einige Tat. Der heroische Jude fehlt in Perez' Welt.

Hier ist die Grenze, hier trennen sich die Geschlechter, hier scheiden wir von dem Dichter, dessen Gedächtnis wir huldigen. Eine wundersame Welt hat er abgemalt, eine Welt, die wir lieben — aber es ist eine sterbende Welt. Und die neue Welt wird heute geboren.

* * *

Wie wenn ein großer Bildner eine Figur ersonnen hat und zeichnet sie, ehe sie sich ihm ganz erfüllt, Mal um Mal vor sich hin, Entwurf um Entwurf, und jeder doch eignen Blutes und eignen Wertes, ungleich der Vollendung und doch nur unvollkommner, nicht geringer als sie — solch ein Entwurf des heroischen Juden sind die heutigen Kämpfer. Sie fallen im Krieg, im Krieg

eines europäischen Staates gegen einen europäischen Staat. Es ist ihnen noch nicht gegeben, ihren eigenen Kampf zu kämpfen. Und doch führen sie in der innerlichen Wahrheit Zions Kampf gegen das Paradox. Noch ist die Zeit nicht da, wo unter den Streichen lebendiger Juden der Widerspruch zerschellt und, von seinem Bann gelöst, Verheißung und Augenblick, Wahrheit und Wirklichkeit sich vereinen; aber die Zions Kampf gegen das Paradox führen, kündigen sie an, und ihr erlöschendes Auge sieht unsere Fahne wehn auf dem Berge des Herrn.

Inhalt

Seite

Vorwort 5

1. Jüdische Renaissance. „Ost und West“ vom Januar 1901 8
2. Gegenwartsarbeit. „Die Welt“ vom 8. Februar 1901 17
3. Feste des Lebens. „Die Welt“ vom 1. März 1901 . 23
4. Das Zion der jüdischen Frau. „Die Welt“ vom 26. April 1901 28
5. Wege zum Zionismus. Polnisch im „Rocznik zydowski“ (1901); deutsch „Die Welt“ vom 20. Dezember 1901 39
6. Jüdische Wissenschaft. „Die Welt“ vom 11. und 25. Oktober 1901 45
7. Von jüdischer Kunst. „Die Welt“ vom 17. Januar 1902 58
8. Die Schaffenden, das Volk und die Bewegung. „Jüdischer Almanach 5663“ 68
9. Ein geistiges Zentrum. „Ost und West“ vom Oktober 1902 78
10. Renaissance und Bewegung. 1. Geschrieben 1903; gedruckt in dem Sammelbuch „Die Stimme der Wahrheit“ als erster Teil der Abhandlung „Das jüdische Kulturproblem“ (1905). 2. Geschrieben 1910; gedruckt ungarisch als Teil eines Aufsatzes „Renaissance. Eine Feststellung“ (Entgegnung auf einen Artikel Max Nordaus) im „Magyar Zsidó Almanach“ (1911); deutsch unveröffentlicht 95
11. Zionistische Politik. Geschrieben Anfang 1904; gedruckt in dem Sammelbuch „Die Stimme der Wahrheit“ als zweiter Teil der Abhandlung „Das jüdische Kulturproblem“ 109